

November 2014 Årgång 35 Nr 4

Filosofisk tidskrift

KRISTOFFER SUNDBERG

- 3 Nozicks *Anarki, stat och utopi* som socialontologi

ERIC JOHANNESSON

- 18 Goodmans induktionsproblem

MARTIN LEMBKE

- 23 Mer om allt

DIMITRIOS IORDANOGLU OCH OTTO LINDERBORG

- 33 Den politiska filosofins ursprung i antikens Grekland

RECENSIONER

- 38 Lars Bergström om *Ett universum ur ingenting*
av Lawrence M. Krauss
- 41 Torbjörn Tännsjö om *Som jag minns det* av Michail Gorbatjov
- 44 Mats Ingelström om *Kort om yttrandefrihet* av Nigel Warburton
- 50 Niclas Lindström om *The Righteous Mind* av Jonathan Haidt
- 54 Jonas Olson om *En anständig individualism* av Stefan Björklund
- 57 Lars Bergström om *Ojämlighetens anatomi* av Per Molander
- 60 NOTISER

Filosofisk tidskrift

Utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift och Stiftelsen Bokförlaget Thales

Redaktör och ansvarig utgivare: Lars Bergström

Filosofisk tidskrift utkommer med fyra nummer per år

Prenumeration per år inom landet: 200 kr (inkl. moms); utom landet: 300 kr

Lösnr: 55 kr (inkl. moms)

För prenumerationsärenden kontakta:

Nätverkstan ekonomitjänst, Box 31120, 400 32 Göteborg

Telefon 031-743 99 05 Fax 031-743 99 06

ekonomitjanst@natverkstan.net

Förlagsadress: Bokförlaget Thales, Box 50034, 104 05 Stockholm

info@bokforlagetthales.se www.bokforlagetthales.se

Copyright © Respektive författare 2014

Grafisk form: Ulf Jacobsen

Satt med Indigo Antiqua

Tryck: Carlshamn Tryck & Media AB, Karlshamn 2014

ISSN 0348-7482

Nozicks *Anarki, stat och utopi* som socialontologi

Robert Nozick menar sig, i opposition till t.ex. samhällskontraktsteorier, kunna förklara statens uppkomst utan att staten figurerar explicit i människors tankar. John Searle förespråkar en socialontologisk teori baserad på intentioner. Searle menar att hans teori kan förklara all social verklighet, allt från krig till inkomstskatt. *Prima facie* står de två teorierna i konflikt. Där Nozick förklarar statens uppkomst som en oförutsedd bieffekt av mänskligt handlande, som om styrd av en osynlig hand, så förklarar Searle staten som uppkommen ur medvetna akter. Om Searles teori förklarar *all* social verklighet så kan inte Nozicks förklaring stämma. Om Nozicks förklaring stämmer så förklarar inte Searles teori *alla* former av social verklighet.

Jag argumenterar för att de två förklaringsmodellerna är sammanflätade på ett sätt som inte är omedelbart uppenbart. Om Searles teori är den enda som kan förklara hur avtal kan ingås mellan människor så visar sig Nozicks förklaring inte utgöra ett exkluderande alternativ till Searles teori. Metoden Nozick använder för att förklara statens uppkomst kan inte användas för att generera en komplett socialontologisk teori. Trots det så kastar Nozicks sätt att förklara statens uppkomst nytt ljus på den socialontologiska debatten genom att erbjuda en alternativ väg till den sociala verkligheten. Jag ifrågasätter alltså inte huruvida Nozicks redogörelse för statens uppkomst är korrekt. I stället undersöker jag vilka konsekvenser teorin skulle få för den socialontologiska debatten, givet att teorin antas vara korrekt.

1. GRUNDDRAGEN I SEARLES SOCIALONTOLOGI

Socialontologen försöker förklara vad saker som pengar, skatt och äktenskap är för något. Å ena sidan tycks sådana objekt vara beroende av oss människor och våra tankar.¹ Om det inte hade funnits några människor,

¹Det är svårt att hitta rätt ord för att beskriva de fenomen som återfinns i den sociala verkligheten. I debatten återfinns "sociala fakta", "institutionella fakta", "sociala objekt", "sociala entiteter" samt "den sociala verkligheten". Använd-

så skulle det inte längre finnas något sådant som äktenskap. Pengar, äktenskap och skatt tycks vara subjektiva på ett sätt som stenar och andra fysiska ting inte är. Å andra sidan så är dessa objekt inte heller rena fiktioner. Det är objektivt sant att jag kan köpa saker för riktiga pengar, men inte för leksakspengar.

Searle har presenterat sitt inflytelserika bidrag till socialontologin i två böcker.² Searles socialontologiska teori bygger på hans teori om intentionalitet. Intentionala mentala tillstånd uppvisar en riktad-het. En tanke är en tanke på något, snarare än bara en tanke i största allmänhet. En önskan är en önskan om att något särskilt skall inträffa. Då vi varseblir så varseblir vi något, eller tycks åtminstone göra det. Alla dessa mentala tillstånd, eller "akter" som de ofta kallas, tycks vara riktade mot ett objekt, ett sakförhållande eller en händelse.³ Searle menar att en särskild sorts intentionalitet ligger bakom skapandet och upprätthållandet av den sociala verkligheten. Utöver individuellt intentionala akter av typen "*Jag anser att Fredrik Reinfeldt är Sveriges statsminister*" så finns det kollektiv intentionalitet där akten i stället har formen: "*Vi anser att Fredrik Reinfeldt är Sveriges statsminister*".⁴

Vi människor, och eventuellt även andra varelser, har förmågan att tillskriva funktioner och statusfunktioner till objekt. Skillnaden mellan en funktion och en statusfunktion, i Searles teori, är att den förra, men inte den senare, fyller sin funktion enbart genom sin fysiska struktur. Vi kan komma att betrakta en viss typ av fysiskt föremål som en hammare. En hammare fyller dock sin funktion enbart genom dess fysiska struktur. Vi kan använda vad som helst som hammare, bänk, eller bord, bara dess fysiska struktur lämpar sig för detta. En statusfunktion är också något som tillskrivs ett objekt, men skillnaden är att den fysiska strukturen inte är tillräcklig för att objektet skall kunna uppfylla sin funktion. Searles ningen av "objekt", "entitet" och "verklighet" skiljer sig från vardaglig användning av orden genom att inkludera mer abstrakta ting än materiella objekt. Searle tycks besväras av de associationer orden "objekt" och "entitet" för med sig och försöker att undvika att använda dem i detta sammanhang. Det är svårt att hitta neutrala ord för att tala om detta. Det är dock de socialontologiska teorierna som avses göra förklaringsjobbet, inte ordvalet, så jag tillåter mig att använda dem alla synonymt.

²Searle 1995 och Searle 2010.

³Se Searle 1983 kap. 1 för en mer detaljerad redogörelse.

⁴Se Searle 1995, s. 23–26 och Searle 2010, s. 8, samt kap. 3. Searles förklaring av kollektiv intentionalitet är kontroversiell. Särskilt kontroversiellt är hans påstående om att en ensam hjärna i näringslösning kan uppvisa kollektiv intentionalitet om bara dennes intentionala akter har formen "*vi anser/tror/önskar x*". Se Tollefsen 2013 för en diskussion av problemen, samt en presentation av de alternativa teorierna.

favoritexempel är en pengasedel. En pengasedel är i sig inte värd mer än papperet den är tryckt på. För att en pengasedel skall kunna fungera som betalningsmedel krävs alltså något mer. Detta något är, menar Searle, kollektiv intentionaltitet. Genom att ett kollektiv av människor räknar en viss papperslapp som pengar så ges papperslappen en ny statusfunktion: det blir plötsligt sant att papperslappen har ett värde som går utöver papperet den är tryckt på. Vi har alltså via vår förmåga till kollektiv intentionaltitet kraften att skapa nya fakta enbart genom att tro på dem. En statusfunktion skapar nya rättigheter och skyldigheter. Då jag uppfyllt vissa villkor ges jag ett körkort i Sverige. Detta ger mig rätten att framföra ett motorfordon av den typ som körkortet avser. Då jag blir anställd i ett företag uppstår nya rättigheter och skyldigheter.

Searle har i sin senare bok föreslagit ett antal olika sätt att, via intentionala akter, skapa en statusfunktion, antingen på ett redan existerande fysiskt objekt, eller genom att samtidigt skapa ett nytt fiktivt socialt objekt som uppbär statusfunktionen.⁵ Den gemensamma nämnaren är att det är en särskild form av medveten mänsklig aktivitet i form av intentionala akter som skapar och upprätthåller den sociala verkligheten. Searle menar att alla de skilda former som den sociala sfären tar grundas på samma sätt.⁶ Searles teori är alltså en renodlat intentionalistisk teori. Saker som äktenskap, pengar och stater skapas och upprätthålls av intentionala akter. Nozicks försök att legitimera staten erbjuder dock något som *prima facie* ter sig som en alternativ väg till den sociala verkligheten.

2. NOZICKS FÖRKLARING AV STATEN: DE FÖRSTA STEGEN

Nozicks *Anarki, stat och utopi* har gett upphov till en livlig debatt inom politisk filosofi. Nozicks kritik av ett omfördelade politiskt system är kontroversiell. Mindre uppmärksamhet har dock getts till den första delen av boken där Nozick försöker förklara och legitimera statens uppkomst.⁷ I den mån detta uppmärksammats så har det främst rört sig om den politiska/moraliska frågan: kan staten rättfärdigas? Nozicks redogörelse innehåller dock också ett rent deskriptivt element. Även om Nozick inte har en framträdande roll i den socialontologiska debatten så kan hans redogörelse för statens uppkomst ses som en del av en socialontologisk teori.

Det traditionella sättet att motivera staten har varit att åberopa ett explicit eller implicit samhällskontrakt, där de individer som sedermera kommer att utgöra statens medlemmar samlas för att genom en

⁵Se Searle 2010, s. 19–21 och s. 100 för en kort sammanfattning.

⁶Searle 2010, s. 201.

⁷Redogörelsen återfinns i Nozick 1974, kap. 1–6.

överenskommelse bilda en stat och överlämna sig själva i dess våld. Denna sorts förklaring passar på ett naturligt sätt in på Searles teori. Staten är här uppkommen ur individernas kollektiva intentionalitet. Staten skapas eftersom människor har för avsikt att skapa en stat. Nozick menar dock att en annan sorts förklaring är möjlig, en som inte tar för givet att någon haft för avsikt att staten skulle uppstå.

Nozick utgår, med hänvisning till Locke, från ett naturtillstånd där människor i allmänhet agerar moraliskt och rationellt. I detta lockeanska naturtillstånd har individerna rätt att bestämma över sig själva och sin egendom så länge de inte kränker andras motsvarande rättigheter.⁸ Individerna har rätt att försvara sig gentemot kränkningar. En kränkt individ har också rätt att straffa den som kränkt honom/henne till en grad som motsvarar den ursprungliga kränkningen.

Ett centralt antagande för Nozick är att även rationella människor som strävar efter att leva moraliskt har en tendens att övervärdera skada som åsamkats dem, samt att undervärdera skada som de tillfogat andra.⁹ Låt oss kalla detta för ”hypotesen om tendentiös skadevärdering”. Nozick argumenterar inte för denna hypotes, utan förlitar sig på att läsaren finner den intuitivt plausibel. Exempel som stödjer hypotesen återfinns både i stora och små historiska skeenden. Betänk hur krig och blodsfjeder uppstår ur konflikter som från början tycks vara lokala eller triviala. Jämför med fenomenet på arbetsplatser där alla minsann tycker att just han eller hon är den som får plocka ur diskmaskinen. ”Din mamma jobbar inte här!”

Det märkvärdiga med Nozicks förklaring av statens uppkomst är att han menar att staten (med nödvändighet?) kommer att uppstå givet ett fåtal initialvillkor. Dessa initialvillkor är:

1. Ett statslöst naturtillstånd där människor har vissa absoluta rättigheter så som rätten till sitt liv och till sin egendom. (Eftersom vi här är intresserade av att *förklara* statens uppkomst, snarare än att *rättfärdiga* den, så räcker det om alla människor i naturtillståndet *tror* att de har dessa rättigheter.)
2. Människor är överlag rationella och vill i allmänhet skydda sina intressen.
3. Hypotesen om tendentiös skadevärdering.
4. (Implicit hos Nozick.) Människorna i naturtillståndet har ett gemensamt språk, eller åtminstone något sätt att kommunicera, *på så vis att de har möjlighet att ingå avtal med varandra.*

Låt oss lämna den fjärde, implicita, premissen åt sidan för tillfället. Vi

⁸Nozick 1974, s. 41.

⁹Ibid., s. 42.

kommer att få anledning att återkomma till den senare. Nozick menar att givet dessa premisser så kommer staten att växa fram ur naturtillståndet även om ingen av människorna i naturtillståndet har för avsikt att så skall ske. Detta kommer också att ske utan att individernas rättigheter kränks.

Givet ett naturtillstånd, så som vi redan beskrivit det (*Situation 1*), samt hypotesen om tendentiös skadevärdering, så kommer det uppstå konflikter mellan rationella individer, som inte går att lösa utan att endera parten känner sig orättvist behandlad. Givet hypotesen om tendentiös skadevärdering så kommer även rationella individer att bestraffa den som kränkt dem hårdare än vad som är rimligt att göra. Värre är att även den som bestraffas har en tendens att övervärdera kränkningen som denne utsätts för, vilket inkluderar den kränkning som straffet innebär. Givet detta så kommer utdelandet av straff som en följd av en kränkning att leda till nya konflikter. Fejder uppstår och inget i systemet med en naturrätt i ett naturtillstånd ger en lösning på hur fejden skall lösas. Det finns ingen självklar neutral part som kan bedöma vad som är ett rimligt straff och som därmed kan få ett slut på fejden.

Den starkare individen kommer alltid att gå segrande ur sådana situationer. Det kommer därför att vara fördelaktigt för svagare individer att ingå överenskommelser om ömsesidigt beskydd. Nozick kallar sådana pakter för ”skyddssammanslutningar”. En skyddssammanslutning är helt enkelt en överenskommelse mellan individer om att dessa tillsammans skall försvara och hävda de ingående individernas rättigheter. Om väl några individer slagit sig samman i en skyddssammanslutning så kommer även andra att göra det eftersom de annars står maktlösa gentemot den sammanlagda styrkan hos andras skyddssammanslutningar. Det kommer alltså att uppstå ett flertal skyddssammanslutningar (*Situation 2*).¹⁰

En sådan skyddssammanslutning löser förvisso problemet med att svagare individer inte har möjlighet att skydda sina rättigheter. Men det finns fortfarande inneboende problem med denna situation. För det första så kan skyddssammanslutningen missbrukas av någon/några av de ingående medlemmarna för att på ett orättfärdigt sätt överskrida andras rättigheter. För det andra så har skyddssammanslutningen inget självklart sätt att hantera konflikter bland de egna medlemmarna. För att förhindra att fejder uppstår kommer det därför att vara fördelaktigt att utse enskilda personer eller sammanslutningar som domare i dispyter. Skyddssammanslutningar som utser domare, samt har etablerade regler för hur och när de skall ingripa i konflikter, kommer att kunna undgå

¹⁰Tbid., s. 41–43.

att utnyttjas av paranoida eller korrupta medlemmar och kommer därför inte behöva rycka ut i tjänst lika ofta. Detta kommer att innebära en konkurrensfördel för denna typ av skyddssammanslutning.

Ett tredje problem är att alla medlemmar i skyddssammanslutningen ständigt är i tjänst. Medlemmarna måste alltid vara beredda på att rycka ut för att skydda någon av sammanslutningens medlemmar. Detta är opraktiskt och det kommer därför att vara fördelaktigt med en arbetsfördelning så att endast några, särskilt utvalda, arbetar med skyddsverksamhet i utbyte mot ersättning. På så vis kommer det att uppstå en fri marknad där konkurrerande skyddssammanslutningar erbjuder sina tjänster (*Situation 3*).¹¹

Situationen med konkurrerande skyddssammanslutningar inom samma geografiska område har också inneboende spänningar som på sikt kommer att leda till nya förhållanden.¹² Det kommer uppstå situationer då medlemmarna från två olika skyddssammanslutningar hamnar i konflikt. Denna konflikt kommer därmed att sprida sig till skyddssammanslutningarna. Konflikter mellan skyddssammanslutningar kan sluta på endera av tre möjliga sätt. För det första kan en skyddssammanslutning vinna över konkurrenter i alla/många fall. Detta kommer att implicera att den förlorande skyddssammanslutningen förlorar medlemmar som i stället väljer den vinnande sammanslutningen. För det andra kan skyddssammanslutningarna koncentreras till geografiska regioner så att endast en skyddssammanslutning finns inom varje givet geografiskt område. På så vis undviks konflikter med andra skyddssammanslutningar inom området. För det tredje så kan flera skyddssammanslutningar hamna i ett dödläge där ingen kan besegra den andre, men där de ändå dras in i kostsamma konflikter. Det kommer då vara fördelaktigt för dem att utse en tredjepart som kan döma i konflikterna, en överordnad skyddssammanslutning. Resultatet är alltså givet vilket som helst av dessa tre alternativ att det ur ett tillstånd av anarki växer fram ett tillstånd där en ensam skyddssammanslutning har monopol på sin verksamhet inom ett visst geografiskt område (*Situation 4*).

Anledningen till att monopol naturligt uppstår för skyddssammanslutningar men inte inom andra branscher har att göra med den sortens tjänst som de tillhandahåller. En skyddssammanslutning kommer att hamna i våldsam konflikt med konkurrenter. Värdet av en skyddssammanslutning som inte är ”marknadsledande” är försvinnande litet. Att satsa sina tillgångar på någon annan skyddssammanslutning än den som är starkast är troligtvis bortkastat och potentiellt livsfarligt.

Oavsett vilken av de tre vägarna utvecklingen tar så kommer utveck-

¹¹Ibid., s. 43–45.

¹²Ibid., s. 47–50.

lingen alltså att leda till en situation där en skyddssammanslutning har monopol på sin verksamhet inom ett visst geografiskt område. Nozick påpekar att den dominerande skyddssammanslutningen nu har många av de egenskaper som vi förknippar med en stat. Den dominerande skyddssammanslutningen uppfyller inte det klassiska villkoret för en stat: våldsmonopol.¹³ Fortfarande kan det finnas irrationella människor som inte anslutit sig till skyddssammanslutningen. Skyddssammanslutningen har förvisso monopol på sin verksamhet gentemot andra skyddssammanslutningar. Den har däremot inte monopol gentemot alla individer inom det geografiska området.

3. STEGET FRÅN EN DOMINERANDE SKYDDSSAMMANSLUTNING TILL EN MINIMAL STAT

Steget från en dominerande skyddssammanslutning till en stat med våldsmonopol skiljer sig från de föregående stegen på så vis att etiska principer är en direkt del av resonemanget.¹⁴ De individer som irrationellt nog inte valt att ingå i den dominerande skyddssammanslutningen har givetvis rätt att skydda sina intressen, samt att bestraffa oförrätter. Men hur skall skyddssammanslutningen agera då en fristående individ vill straffa en av dess medlemmar? Vem skall avgöra hur strängt straffet skall vara? Givet den redan antagna hypotesen om tendentiös skadevärdering så är det möjligt, eller rent av troligt, att den fristående individen överdriver strängheten i straffet som denne ålägger medlemmen i skyddssammanslutningen. Detta skulle innebära att medlemmen av skyddssammanslutningen utsattes för illegitimt våld. Det enda sättet för skyddssammanslutningen att veta att dess medlems intressen inte skadas på ett otillbörligt sätt är att själv pröva och döma i konflikten. Att låta den fristående individen utöva sin rätt att försvara sina egna intressen och döma i sina konflikter, utgör en alltför stor risk att skyddssammanslutningens medlemmar skall råka oförtjänt illa ut för att skyddssammanslutningen skall kunna tolerera det. Skyddssammanslutningen kommer därför att vara tvungen att åsidosätta de fristående individernas rätt till att döma i sin egen rättssak. Detta innebär naturligtvis att man inkräktar på de fristående individernas rättigheter.

Nozick menar dock att detta intrång kan legitimeras om skyddssammanslutningen erbjuder en rimlig kompensation till de berörda parterna. Denna kompensation skulle bestå i att man erbjuder sina tjänster till de fristående, som därmed upphör att vara fristående. På så vis har

¹³Ibid., s. 56.

¹⁴Ibid., s. 148–61 och 167–69.

den dominerande skyddssammanslutningen skaffat sig monopol på att skydda alla människor inom ett geografiskt område från yttre och inre våld. Skyddssammanslutningen har därmed våldsmopol och uppfyller i och med det ett klassiskt kriterium för att räknas som en minimal stat (*Situation 5*).

Detta sista steg, från situation 4 till situation 5, är särskilt kontroversiellt. Å ena sidan kan man ifrågasätta den normativa aspekten av övergången. Nozick påstår att individer har okränkbara rättigheter samtidigt som han påstår att vissa rättigheter får kränkas i förebyggande syfte om bara en rimlig kompensation tillhandahålls den som kränks. Eftersom vi här enbart försöker förklara staten, snarare än att rättfärdiga den, så räcker det för våra syften om skyddssammanslutningen *tror sig* vara moraliskt förpliktigad att tillhandahålla beskydd som kompensation för oföretter. Man kan också ifrågasätta hur detta steg passar in i den sortens förklaring av staten som Nozick försöker åstadkomma. Nozick påpekar gång på gång hur hans förklaring inte baseras på att någon har för avsikt att skapa en stat. Detta tycks stämma för de första stegen i utvecklingen, men i detta sista steg, från situation 4 till situation 5, tycks skyddssammanslutningen ta ett aktivt beslut att upprätta våldsmopol. Den dominerande skyddssammanslutningen är väldigt lik en stat i många avseenden och är utan tvekan en institution. Därmed är den alltså en del av den sociala verkligheten. Detta är tillräckligt för att Nozicks teori potentiellt skall kunna utgöra ett alternativ till Searles socialontologiska teori oavsett om det sista steget i resonemanget är giltigt eller inte. Jag kommer att anta att argumentet för skyddssammanslutningens övergång till en minimal stat är giltigt, men inget av vikt hänger alltså på det.

4. VILKEN SORTS FÖRKLARING ÄR DETTA?

Nozicks försök att legitimera staten tar alltså formen av en hypotetisk berättelse där staten växer fram ur ett statslöst naturtillstånd utan att bryta några individers rättigheter, givet vissa initialvillkor. Vilken sorts förklaring är detta? Nozick menar att hans förklaring av statens uppkomst är en *fundamental* förklaring. En fundamental förklaring av ett fenomen x är en förklaring som sker helt i termer av något y , där $x \neq y$.¹⁵ ”Fundamentala förklaringar av ett vetenskapsområde är förklaringar av området i andra termer. De utnyttjar inte några av områdets begrepp.”¹⁶ Översatt till förklaringen av staten så innebär det att förklara det politiska i icke-politiska termer. Snarare än att låta ett politiskt fenomen,

¹⁵Ibid., s. 36.

¹⁶Ibid., s. 51.

som t.ex. staten, förklaras som uppkommen ur politisk aktivitet eller baserat på ett politiskt beslut, vilket vore fallet om vi antog en samhällskontraktsteori, så vill Nozick förklara statens uppkomst som en bieffekt av mänsklig aktivitet som inte har för avsikt att skapa en stat. Nozick gör ingen hemlighet av att han finner denna sorts förklaring särskilt intressant:

Det ligger en viss skönhet i förklaringar av detta slag. De visar hur något övergripande mönster, som man skulle ha trott måste skapas av en individs eller gruppens lyckade försök att förverkliga mönstret, i stället skapats och upprätthålls av en process som på intet sätt haft till syfte att skapa detta övergripande mönster.¹⁷

Nozick beskriver detta, med inspiration från Adam Smith, som att utvecklingen från ett statslöst naturtillstånd (*situation 1*) till en stat (*situation 5*) styrs som av en *osynlig hand*.¹⁸ Detta skall inte förstås som att det finns en osynlig kraft bakom kulisserna som styr utvecklingen. En sådan dold agenda benämner Nozick i stället för *den dolda handens* förklarings-typ och förknippar den sortens förklaringar med konspirationsteorier.¹⁹ Förklaringar av den osynliga handens typ är tvärtemot detta inte dirigerad av någon, utan uppstår som en oförutsedd konsekvens av handlingar som vid första påseende inte tycks ha något med det framväxande fenomenet att göra. Det paradigmatiska exemplet är makroekonomiska fenomen som uppstår som en följd av individers agerande på marknaden, utan dessa individers vetskap och utan att någon haft för avsikt att så skulle ske.

Nozicks förklaring bygger på att varje scenario på vägen från naturtillstånd till stat (*situation 1* till och med *situation 4*), inklusive utgångsläget, besitter vissa problem. Varje scenario implicerar också en naturlig lösning på detta problem. Varje steg i utvecklingen innehåller alltså både ett frö till sin egen undergång, men också fröet till en vidareutveckling. Varje situation innehåller en sorts "situationens logik" som erbjuder den rationelle individen ett sätt att handla som är fördelaktigt i ljuset av det problem som just den specifika situationen implicerar. Situation 1 medför problemet att svaga individer inte kan skydda sina rättigheter. Situation 1 implicerar också en naturlig lösning på detta problem: att individer går samman i skyddssammanslutningar. Situation 2 medför problemet att alla medlemmar i skyddssammanslutningar ständigt måste vara i tjänst som polis/militär. Liksom i fallet med situation 1 så implicerar situation 2 också en naturlig lösning på detta problem. I detta fall består lösningen av en arbetsfördelning och en

¹⁷Ibid., s. 50f.

¹⁸Ibid., s. 51.

¹⁹Ibid., s. 52.

fri marknad för skyddssammanslutningar. Motsvarande analyser kan göras för de andra stegen i statens framväxt.²⁰

Nozicks redogörelse för statens uppkomst visar, om den är korrekt, åtminstone att staten *skulle kunna* uppstå på det sätt han beskrivit. Nozick menar dock att hans redogörelse visar något starkare: att staten *med nödvändighet skulle uppstå* givet vissa initialvillkor och att denna förklaring av statens uppkomst är att föredra framför konkurrerande intentionalistiska avsikter. Det är en empirisk fråga huruvida våra faktiska stater uppstått på detta sätt. Resultatet av en sådan empirisk undersökning är inte relevant i detta sammanhang. Givet att Nozicks teori utgör en alternativ förklaring till Searles, så räcker det att Nozicks förklaring är *möjlig* för att Searles påstående om att hans teori förklarar *alla* sociala fakta skulle vara falsk. Nozicks teori är i detta sammanhang relevant även om den är kontrafaktisk.

5. NOZICKS TEORI FÖRUTSÄTTER TROTS ALLT SEARLES TEORI

Kan Searles teori förklara all socialontologi eller visar Nozicks förklaring av statens uppkomst en alternativ väg till den sociala verkligheten? Det korta svaret är, att Searles teori trots allt visar sig vara nödvändig, även i Nozicks förklaring av staten. De överenskommelser som leder till skyddssammanslutningar tycks kräva en intentional förklaring, eller, svagare, är åtminstone kompatibel med sådan förklaringsmodell.²¹ Ingenting i Nozicks redogörelse för statens uppkomst ger oss en alternativ förklaring till hur två individer kan ingå ett avtal och skapa en skyddssammanslutning. Då vi redovisade de premisser som Nozick låter figurera som initialvillkor i naturtillståndet så fann vi bland dem en implicit premis: "Människorna i naturtillståndet har ett gemensamt språk, eller åtminstone något sätt att kommunicera, *på så vis att de har möjlighet att ingå avtal med varandra.*" Nozick tar alltså för givet att vi människor har denna kapacitet till att ingå avtal med varandra medan Searle försöker förklara hur detta går till. Det går alltså inte att konstruera en fullfjädrad

²⁰Den sorts motor som driver utvecklingen i Nozicks berättelse påminner om den motor marxister åberopar då de beskriver historisk utveckling. Liksom för marxisten så innehåller för Nozick varje steg på väg mot slutmålet (den kommunistiska staten för marxisten och den minimala staten för Nozick) fröna till sin egen undergång. En inre spänning i en viss situation gör på sikt att samhället kommer att utvecklas mot ett visst mål. På s. 52–54 i sin bok nämner Nozick inte mindre än sexton olika exempel på förklaringar av den osynliga handens typ men gör (föga?) förvånande nog inte kopplingen till marxism.

²¹Tillägget görs för att öppna för möjligheten att det finns andra socialontologiska teorier som kan förklara allt Searles teori kan förklara.

socialontologisk teori baserat *enbart* på Nozicks bok. Leo Zaibert har hävdad att detta undergräver Nozicks påstående om att hans förklaring av statens uppkomst utgör en fundamental förklaring.

En fundamental förklaring av ett fenomen x är en förklaring som sker helt i termer av något y , där $x \neq y$.²² Om skyddssammanslutningen är att betrakta som det som gör förklaringsjobbet x , staten att betrakta som det som förklaras y , samtidigt som den dominerande skyddssammanslutningen är identisk med staten, så är trots allt $y = x$ i Nozicks förklaring.²³ Individerna har förvisso aldrig för avsikt att skapa en stat. Staten figureerar därmed inte som ett intentionalt objekt. Individerna gör däremot ett medvetet val att ingå i skyddssammanslutningar. Eftersom den dominerande skyddssammanslutningen är identisk med staten så har staten därmed också ingått som målet för avsiktliga handlingar.

Man skulle av Zaiberts invändning kunna dra slutsatsen att Nozicks förklaring inte utgör en fundamental förklaring och att hans teori därmed är identisk med, eller reducerbar till, Searles teori. Men denna slutsats är förhastad. Det som gör förklaringsjobbet av statens uppkomst är bildandet av skyddssammanslutningar *i kombination med externa konsekvenser av detta, givet en viss uppsättning initialvillkor*. Att bara starta en skyddssammanslutning är inte att förklara staten, även om den skyddssammanslutning man startar i själva verket lyckas bli den som vinner monopol på verksamheten och utvecklas till en stat. Det som gör Nozicks förklaring speciell är just den roll som spelas av de externa faktorerna. Gerald Gaus poängterar att förklaringar av osynliga handens typ är intressanta eftersom vardagliga handlingar, som vid första påseende inte har något med fenomenet som skall förklaras att göra, trots allt kan starta en kedja av händelser som leder till ett anmärkningsvärt resultat.²⁴ De förklarar emergenta egenskaper.²⁵ Gaus påpekar att även om många tror att medvetandet uppstår som en emergent egenskap hos hjärnan, så är det oklart hur detta går till. En sådan oklarhet finns inte i Nozicks redogörelse för statens uppkomst. Den dominerande skyddssammanslutningen utvecklas förvisso till en stat, men det är en grov förenkling att säga att skyddssammanslutningen, eller intentionen att starta en skyddssammanslutning, ensamt förklarar staten.

²²Nozick 1974, s. 36.

²³Zaibert 2004, s. 122.

²⁴Se Gaus 2011.

²⁵En emergent egenskap e är en egenskap som uppträder hos en mängd eller i ett system bestående av element som inte själva tycks uppvisa e . Ett klassiskt exempel är hur vågor uppträder i ansamlingar av vatten trots att ingenting hos väteatomerna eller syreatomerna, som tillsammans utgör vattnet, antyder att så skulle vara fallet.

I Nozicks förklaring av statens uppkomst så är intentionala akter *inte tillräckliga* för att förklara statens uppkomst. Statens uppkomst förklaras snarare av dessa intentionala akter i kombination med intentionalitetsberoende faktorer, en sorts situationens logik. Även om Nozicks teori alltså tar för givet Searles socialontologi, eller en motsvarande teori, som kan förklara hur människor kan ingå avtal med varandra, så är det alltså inte så att Nozicks förklaring av statens uppkomst går att reducera till en intentionalistisk (Searliansk) förklaring. Nozicks förklaring av staten tycks därmed utgöra en alternativ väg till den sociala verkligheten.

6. STATEN SOM EN OFÖRUTSEDD KONSEKVENNS PÅ MAKRONIVÅ, BASERAD PÅ INTENTIONALA AKTER PÅ MIKRONIVÅ

Teorin som Searle lägger fram i sin tidigare bok har fått kritik för att inte kunna förklara hur vi kan upptäcka nya fakta om den sociala verkligheten, samt hur delar av den sociala verkligheten, så som t.ex. vissa maktstrukturer (t.ex. könsbaserad diskriminering på en arbetsplats) eller makroekonomiska fenomen (t.ex. inflationscykler), kan existera utan att vi människor är medvetna om det.²⁶ Om det är vi människor som, genom vår förmåga till kollektiv intentionalitet, skapar och upprätthåller den sociala verkligheten, så borde vi vara välbekanta med den. Det framstår därmed som obegripligt hur vi kan upptäcka nya sociala fakta, särskilt när det gäller vår egen kultur. Ibland krävs det omfattande forskning för att upptäcka dessa fenomen.

Searle har till viss del accepterat denna kritik och har i sin senare presentation av sin socialontologi accepterat att intentionalitetsberoende sociala objekt kan ha intentionalitetsberoende konsekvenser.²⁷ Med terminologi hämtad från Åsa Andersson kallar Searle dessa för makroinstitutionella fakta och mikroinstitutionella fakta. Inflation är således ett makroinstitutionellt faktum, som uppstår som en bieffekt av individuella transaktioner. De individuella transaktionerna utgör i detta fall de mikroinstitutionella fakta som inflationen är beroende av.

Att ett fenomen som inflation är ett fenomen som kan förekomma även om människor är omedvetna om det, trots att det är beroende av medveten mänsklig aktivitet, är knappast förvånande. Det stämmer bra överens med hur inflation normalt beskrivs. Mer förvånande är att sådana processer också kan skapa en stat, en Leviathan, vilket alltså Nozick påstår. Men varför skulle sådana processer inte kunna ge upphov till fler av de sociala fenomen som normalt ansetts kräva medvetna processer? Nozick diskuterar kortfattat en möjlig förklaring till pengars uppkomst

²⁶ Andersson 2007 och Thomasson 2003.

²⁷ Searle 2010, s. 21–23 och 116–119.

baserad på en osynliga handens förklaring. Nozick menar, i explicit opposition till Locke och med inspiration från von Mises, att pengar skulle kunna uppstå utan en överenskommelse eller ett ömsesidigt samförstånd. Liksom för staten så skulle pengar uppstå ur rent externa faktorer, en situationens logik, givet en önskan av rationella agenter att främja sina egna intressen vid byteshandel i ett Lockeanskt naturtillstånd. Nozick observerar att det är svårt och kostsamt att bedriva byteshandel. Det kan vara svårt att hitta någon som dels vill ha det man själv har att erbjuda och dels har det som man själv är intresserad av.

Folk kommer då att byta ut sina varor mot något de vet är mer allmänt eftertraktat än det de har. Det är nämligen mer sannolikt att de kan byta ut detta mot vad de vill ha. Av samma skäl blir andra mer villiga att ta i utbyte denna mer allmänt eftertraktade vara. Därmed samlas människor för utbyte av de mest säljbara varorna, eftersom de är villiga att byta ut sina varor mot dem. Ju villigare de är, desto mer känner de till andra som också är villiga att göra samma sak, i en ömsesidigt förstärkande process. (Den förstärks och påskyndas av mellanhänder, som försöker tjäna på att underlätta bytena och som själva ofta finner det förmånligast att erbjuda fler säljbara varor i utbyte.) Av självklara skäl har varorna som de enas om, efter personliga beslut, vissa egenskaper: ett oberoende värde från början (annars skulle de inte börja som mer säljbara), fysiskt varaktiga, icke ömtåliga, delbara, bärbara o s v. Inget uttryckligt avtal och inget socialt kontrakt som fastställer ett bytesmedel behövs.²⁸

Tillskrivandet av en funktion, som t.ex. att en trästubble fungerar som bänk att sitta på, görs baserat på objektets, i detta fall trästubbens, fysiska form. Searle påpekar att statusfunktioner av det slag han diskuterar tillskrivs objekt oberoende av dess fysiska attribut. Den sorts pengar som Nozick föreslår kunna uppstå utan en överenskommelse anges dels ha ett oberoende värde, samt också vissa bestämda fysiska egenskaper. Nozicks förklaring skulle inte fungera på våra moderna sedlar, mynt eller elektroniska pengar. Dessa har inte ett oberoende värde från början. Gamla tiders guld- och silvermynt uppfyller dock detta krav.²⁹ Det tycks alltså

²⁸Nozick 1974, s. 50.

²⁹Är guld och silver att betrakta som funktionella i egenskap av dess fysiska attribut? Searle (1995, s. 42f) anser det. De fysiska attribut Nozick listar tycks spela en avgörande roll i att just de blir valda som allmänt bytesmedel. Dess fysiska egenskaper, så som att vara lätt att forma, bidrar till att de värderas högt av människor. Men är detta att betrakta som direkt korrelerat mot funktionen de tillskrivs på motsvarande sätt som vissa objekt används för att slå i spik för att dess fysiska utformning gör dem lämpliga för ändamålet? I själva verket så menar inte Searle att objektets fysiska egenskaper inte alls är relevant för den funktion de tillskrivs. I stället menar han, på s. 7 i Searle 2010, att "humans have the capacity

som om åtminstone vissa former av pengar kan uppstå på ett annat sätt än hur Searles teori beskriver det.

Om ovanstående redogörelser är korrekta så antyder detta att en del av den sociala verkligheten, inklusive åtminstone ett av Searles favorit-exempel, förvisso är beroende av Searleansk intentionalistisk socialontologi, men också av intentionalitetsoberoende faktorer. Det tycks rent av vara möjligt att det i världen parallellt finns några stater och pengar som uppstått i enlighet med Searles teori, samtidigt som andra stater och pengar uppstått så som Nozick föreslår. Vi skulle kunna tala om t.ex. Searlianska pengar och Nozickianska pengar. Med Searles terminologi skulle vi kunna tala om t.ex. pengar som mikroinstitutionella fakta (Searle) och pengar som makroinstitutionella fakta (Nozick). Terminologiskt vore det mer klagörande att skilja mellan *sociala objekt som intentionala objekt* (Searle) och *sociala objekt som emergenta egenskaper* (Nozick). Kollektiv intentionalitet är nödvändig och tillräcklig för att skapa och upprätthålla sociala objekt som intentionala objekt. Kollektiv intentionalitet är nödvändig för att skapa och upprätthålla sociala objekt som emergenta egenskaper, men är tillräckligt för detta enbart i kombination med vissa externa (intentionalitetsoberoende) faktorer. Searle accepterar förvisso vissa makroinstitutionella fakta, men underskattar att även fenomen som han vill analysera som mikroinstitutionella fakta kan analyseras på detta sätt. Kontra Searle så har vi därmed funnit att hans teori inte är den enda vägen till den sociala verkligheten.³⁰

7. SLUTSATS

Vi tycks kunna tala om Searlianska stater och pengar å ena sidan, och Nozickianska stater och pengar, å andra sidan, där de förra, men inte de senare, uppstått direkt ur intentionala akter. De Nozickianska sociala entiteterna har i stället uppstått som emergenta egenskaper ur intentionala akter som inte riktades mot fenomenet i fråga. Kontra Searles påstående om att hans teori förklarar *all* social verklighet så tycks det finnas *två* möjliga vägar till den sociala verkligheten.

to impose functions on objects and people where the objects and the people cannot perform the functions *solely* in virtue of their physical structure” (min kursivering). Skillnaden görs alltså gentemot objekt som kan fylla sin funktion *enbart* genom dess fysiska struktur. Så är inte fallet i det exempel som Nozick beskriver.

³⁰Tack till Jan Almäng och Simon Skau för kommentarer på en tidigare version av texten.

LITTERATUR

- Andersson, Åsa. 2007. *Power and Social Ontology*. Diss. Lunds univ. Lund: Bokbox.
- Gaus, Gerald. 2011. "Explanation, Justification, and Emergent Properties: An Essay on Nozickian Metatheory". I *The Cambridge Companion to Nozick's "Anarchy, State, and Utopia"*, red. Ralf M Bader och John Meadowcroft, s. 116–42. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, Robert. (1974) 2001. *Anarki, stat och utopi*. 2. uppl. Stockholm: Timbro.
- Searle, John R. 1983. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. 1995. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press.
- Searle, John R. 2010. *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- Thomasson, Amie, L. 2003. "Foundations for a Social Ontology". *Protosociology*, 18–19: Understanding The Social II: Philosophy of Sociality, s. 269–90.
- Tollefsen, Deborah. 2013. "Collective Intentionality". *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, <http://www.iep.utm.edu/coll-int/>
- Zaibert, Leo. 2004. "Toward Meta-Politics". *The Quarterly Journal of Austrian Economics* 7, nr 4, s. 113–28.

Goodmans induktionsproblem

1. DET GAMLA OCH DET NYA INDUKTIONSPROBLEMET

För Hume var induktionsproblemet ungefär följande: hur kommer det sig att vi utifrån ett begränsat antal observationer kan dra slutsatser beträffande det som ännu inte observerats? Hur vet vi exempelvis att solen går upp imorgon? Mer allmänt: hur vet vi att naturen är regelbunden, dvs. att framtiden liknar det förflutna? Vi verkar nämligen inte kunna rättfärdiga sådana slutsatser på rent logiska/deduktiva grunder. Ty betrakta härledningsregeln

$$\frac{\forall x(\text{Observerad}(x) \wedge F(x) \rightarrow G(x))}{\forall x(F(x) \rightarrow G(x))} \quad (1)$$

Även då antalet observationer är stort, är det lätt att inse att de flesta instanser av denna regel kommer vara deduktivt ogiltiga: det kommer finnas möjliga världar där premissen är sann men slutsatsen falsk. Om exempelvis $F(x)$ betyder att x är en smaragd, och $G(x)$ betyder att x är grön, så finns det en möjlig värld där alla observerade smaragder är gröna, men vissa icke-observerade smaragder är blå. Denna värld utgör då ett motexempel.

Vad Goodman (1955) visade med "the new riddle of induction" var att den ovan föreslagna härledningsregeln inte bara är *deduktivt* ogiltig, men också *induktivt* ogiltig. För även om vi begränsar oss till världar som *är* regelbundna i Humes mening (världar där solen alltid går upp, alla smaragder är gröna, allt bröd är närande, etc.), så är den föreslagna härledningsregeln *ändå* ogiltig. Givet en viss tolkning av F och G , och även om vi begränsar oss till världar där både premissen och slutsatsen i så fall är sann, går det nämligen att konstruera en *annan* instans av härledningsregeln enligt vilken en av dessa världar bildar ett motexempel. Det räcker att definiera ett predikat G' så att

$$G'(x) \Leftrightarrow (\text{Observerad}(x) \wedge G(x)) \vee (\neg \text{Observerad}(x) \wedge \neg G(x)) \quad (2)$$

För i en värld där alla F är G , men vissa F inte är observerade, så kommer

$$\forall x(\text{Observerad}(x) \wedge F(x) \rightarrow G'(x)) \quad (3)$$

vara sann, men

$$\forall x(F(x) \rightarrow G'(x)) \quad (4)$$

vara falsk.

2. DEFINITIONEN AV "GRUE"

Enligt Goodman (1955) är ett objekt *grue* om och endast om det har observerats före en viss tidpunkt t och är grönt, eller inte har observerats före denna tidpunkt och är blått. Som ni ser skiljer sig detta något från hur G' definieras i (2) ovan. Skillnaden är emellertid obetydlig. Argumentet fungerar nämligen även om vi med $\text{Observerad}(x)$ menar att x har observerats *vid minst en tidpunkt (vilken som helst)*. Tidpunkten t är alltså en överflödigt ingrediens i Goodmans definition. Förekomsten av den verkar dessutom ha givit upphov till en del onödiga missförstånd.

Om man läser Goodman slarvigt är det nämligen lätt att få intrycket att "grue" betyder "grön före t , och blå därefter". Som kandidatstudent gjorde jag själv detta misstag (vilket noterades av min dåvarande handledare). Då ansåg jag misstaget vara harmlöst. Det anser jag fortfarande. Därvidlag befinner jag mig i gott sällskap. Gärdenfors (1990) använder sig nämligen av precis denna definition. Han påpekar visserligen att den inte är exakt som Goodmans, men att det inte har någon betydelse för argumentet som följer. Dock stöter man ibland på uppfattningen att Gärdenfors definition gör att det nya induktionsproblemet reduceras till det gamla. Det är kanske lätt att förstå varför. Om den alternativa hypotesen går ut på att smaragder efter en viss tidpunkt ändrar färg, låter ju detta onekligen mer som Humes problem: hur vet vi att smaragder kommer vara gröna även i morgon? Skillnaden mellan det nya och det gamla induktionsproblemet kan emellertid vara ganska subtil. Om det gamla problemet är hur vi kan veta att naturen är regelbunden, så är det nya problemet hur vi kan veta att naturen är regelbunden på vissa sätt snarare än andra.

För att förvissa oss om lämpligheten hos Gärdenfors definition, låt $G(x,u)$, $B(x,u)$ och $G'(x,u)$ betyda att x är grön vid tidpunkten u , blå vid tidpunkten u , respektive *grue* vid tidpunkten u , där G' definieras enligt

$$G'(x,u) \Leftrightarrow (u < t \rightarrow G(x,u)) \wedge (t \leq u \rightarrow B(x,u)) \quad (5)$$

Notera att om $u < t$, så gäller att $G(x,u)$ om och endast om $G'(x,u)$. Allt som har observerats som grönt före t , kommer alltså även ha observerats som grue, och vice versa.

Det finns nu två hypoteser:

1. Alla smaragder är gröna vid varje tidpunkt.
2. Alla smaragder är grue vid varje tidpunkt.

I den mån det finns några smaragder över huvud taget efter tidpunkten t , så är dessa hypoteser naturligtvis ömsesidigt uteslutande. Låt $F(x,u)$ betyda att x är en smaragd vid tidpunkten u , och betrakta följande härledningsregel:

$$\frac{\forall x \forall u (\text{Observerad}(x,u) \wedge F(x,u) \rightarrow G(x,u))}{\forall x \forall u (F(x,u) \rightarrow G(x,u))} \quad (6)$$

Om vi väljer att kvantifiera över mängden ordnade par av objekt och tidpunkter (mängden objekt-tidsdelar), snarare än över objekten och tidpunkterna var för sig (vilket är logiskt ekvivalent), så kan vi betrakta (6) som en instans av (1). Om vi vill kan vi sålunda även omformulera våra hypoteser:

- 1'. Alla smaragd-tidsdelar är gröna.
- 2'. Alla smaragd-tidsdelar är grue.

Förutsatt att alla observationer har ägt rum före t , och att alla smaragd-tidsdelar faktiskt är gröna, så kommer

$$\forall x \forall u (\text{Observerad}(x,u) \wedge F(x,u) \rightarrow G'(x,u)) \quad (7)$$

vara sann, men

$$\forall x \forall u (F(x,u) \rightarrow G'(x,u)) \quad (8)$$

vara falsk. Vi har därmed visat att Gärdenfors definition ger upphov till ett argument med exakt samma logiska form som Goodmans. Det misslag jag begick som kandidatstudent var således inte allvarligare än om jag hade råkat byta ut smaragder mot exempelvis gräs.

Gärdenfors definition har dessutom fördelen att vara immun mot Frank Jacksons lösning (Jackson, 1975), som går ut på att på att begränsa induktionsschemat till egenskaper F och G som uppfyller det kontrafaktiska villkoret att objektet hade haft egenskaperna ifråga även om det inte hade observerats. En observerad grön smaragd hade inte varit grue enligt Goodmans definition om den inte hade observerats, den hade bara varit grön. Goodmans ”grue”, till skillnad från Gärdenfors, uppfyller alltså inte detta villkor.

3. UNDERBESTÄMNINGSPROBLEMET

Egentligen är Goodmans induktionsproblem bara en instans av det mer generella underbestämningsproblemet som uppstår i förhållandet mellan observation och hypotes. Insikten att varje mängd observationer kan förklaras (förutsägas) av ett oändligt antal ömsesidigt uteslutande hypoteser brukar ofta förknippas med Quine och Duhem. Men Leibniz gjorde väsentligen samma observation redan 1703. I ett brev till Jakob Bernoulli (Brev XIII, 3 december 1703) nämner han att han kan visa att det genom varje uppsättning punkter löper ett oändligt antal ”regelbundna” (i modern terminologi: beräkningsbara) kurvor.

Likaledes kan observationen av gröna smaragder förklaras både av hypotesen att alla smaragder är gröna, såväl som att alla smaragder är grue. Eller, för att tala med Descartes, att vi är lurade av en ond demon. Så även om Goodmans induktionsproblem är nytt i förhållande till Hume, är det knappast nytt i förhållande till Quine, Duhem eller Leibniz. Frågan är om det är nytt ens i förhållande till Descartes.

Ur ett Bayesianskt perspektiv handlar underbestämningsproblemet om att tillskriva de olika hypoteserna rimliga initiala sannolikheter (på engelska: *prior probabilities*). Enligt Bayes teorem är nämligen sannolikheten för en viss hypotes givet en viss observation proportionerlig mot produkten av två faktorer: dels observationens sannolikhet enligt hypotesen, dels hypotesens initiala sannolikhet. Vi vill på förhand kunna utesluta orimliga hypoteser (såsom att alla smaragder är grue), dvs. tillskriva dem låga initiala sannolikheter, vi vet bara inte hur vi ska rättfärdiga det.

För att se hur detta fungerar i praktiken, definiera

$$\begin{aligned} H_1 &= \text{Alla smaragder är gröna} \\ H_2 &= \text{Alla smaragder är blå} \\ H_3 &= \text{Alla smaragder är grue} \\ E &= \text{Alla observerade smaragder är gröna} \end{aligned} \quad (9)$$

I den mån det finns smaragder som ännu inte observerats, är hypoteserna H_1 , H_2 , och H_3 ömsesidigt uteslutande. Låt oss för enkelhetens skull också anta att det inte finns några andra hypoteser. För de initiala sannolikheterna gäller då att $P(H_1) + P(H_2) + P(H_3) = 1$. Enligt Bayes teorem får vi följande:

$$P(H_1|E) = \frac{P(E|H_1)P(H_1)}{P(E|H_1)P(H_1) + P(E|H_2)P(H_2) + P(E|H_3)P(H_3)} = \frac{P(H_1)}{P(H_1) + P(H_3)} \quad (10)$$

$$P(H_2|E) = \frac{P(E|H_2)P(H_2)}{P(E|H_1)P(H_1)+P(E|H_2)P(H_2)+P(E|H_3)P(H_3)} = 0 \quad (11)$$

$$P(H_3|E) = \frac{P(E|H_3)P(H_3)}{P(E|H_1)P(H_1)+P(E|H_2)P(H_2)+P(E|H_3)P(H_3)} = \frac{P(H_3)}{P(H_1)+P(H_3)} \quad (12)$$

Som ni ser är de betingade sannolikheterna för H_1 och H_3 helt proportionerliga mot sina respektive initiala sannolikheter (den betingade sannolikheten för H_2 är däremot 0 alldeles oavsett).

Bayesianer kritiseras ibland för att de inte säger något om hur man erhåller rimliga initiala sannolikheter. Det är egentligen en ganska märklig kritik. För, som vi har sett, om man kunde lösa *det* problemet, så skulle man också kunna lösa induktionsproblemet (det nya såväl som det gamla). Och det är det, mig veterligen, ännu ingen som har gjort.

REFERENSER

- Goodman, N. 1955. *Fact, Fiction and Forecast*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gärdenfors, P. 1990. Induction, Conceptual Spaces and AI. *Philosophy of Science* 57, nr 1, s. 78–95.
- Jackson, F. 1975. Grue. *Journal of Philosophy* 72, nr 5, s. 113–31.

Det handlar alltså om allting, om varför det finns något snarare än inget, och om detta finns ytterligare något att säga. I mitt förra inlägg försökte jag dels försvara uteslutningsprincipen (UP), dels argumentera för att denna princip innebär ”ett noterbart kunskapsteoretiskt stöd för en teistisk, snarare än naturalistisk, världsbild”.¹ Lars Bergström anser att jag i båda avseenden kommer till korta.² Desto viktigare, i sådana fall, att jag gör framsteg denna gång!

1. UTESLUTNINGSPRINCIPEN

Vi börjar med en kort repetition. UP har följande lydelse:

UP För varje klass K gäller, om K inte är tom, att det finns en förklaring till att K inte är tom och endast om det finns minst en icke-medlem av K som gör så att K inte är tom.

Klasser skall här förstås som extensioner av egenskaper. Om K inte är tom så finns det minst ett ting som exemplifierar K -egenskapen (alltså den egenskap vars extension K är). Men varför finns det i sådana fall minst ett ting som exemplifierar K -egenskapen? Enligt UP har den frågan ett sant svar om och endast om det finns minst en icke-medlem av K – ett ting som *inte* exemplifierar K -egenskapen – som gör så att det finns minst ett ting som exemplifierar K -egenskapen.

Det var min disputationsopponent Jens Johansson som först fick mig att tvivla på UP:s sanningshalt. (Vid det laget var mitt förra inlägg i pågående debatt redan accepterat för publicering.) Han resonerade ungefär så här. Betänk exempelvis klassen av varelser som under sin livstid läser minst en bok. Förklaringen till att denna klass inte är tom är att det finns varelser som bestämmer sig för att läsa minst en bok. Men de varelser som också realiserar denna föresats är just sådana som under sin livstid läser minst en bok. Alltså har vi att göra med en klass

¹Lembke 2013, s. 45.

²Se Bergström 2013.

vars egna medlemmar gör så att den inte är tom, vilket strider mot UP.

Bergström använder sig av samma naturliga strategi, som alltså går ut på att konstruera motexempel mot UP. Huruvida alla hans exempel verkligen visar att vi har att göra med en falsk princip kan diskuteras, vilket vi också ska göra så småningom, men tillsammans med Johanssons exempel talar åtminstone ett par av dem ett tydligt språk: UP är allt annat än självklar.

Hur kunde dylika exempel tidigare undgå mig? Det handlar nog inte så mycket om att de undgick mig som att jag utgick ifrån att de var irrelevanta. Vad innebär det nämligen att förklara varför K inte är tom? Innebär det (i) att förklara varför K -egenskapen överhuvudtaget är exemplifierad, eller (ii) att förklara varför sådant som exemplifierar K -egenskapen överhuvudtaget existerar? Jag har nog tidigare mer eller mindre tagit för givet att frågan ”Varför är K inte tom?” bör utläsas i linje med (ii), men Johanssons och Bergströms invändningar har mer och mer fått mig att inse att en precisering i linje med (i) är nog så rimlig. Frågan är då alltså inte, för att återkoppla till vårt tidigare exempel, varför sådana var-elser som under sin livstid läser minst en bok existerar överhuvudtaget, utan blott hur det kommer sig att egenskapen att under sin livstid läsa minst en bok är exemplifierad. Det senare kan besvaras på ett tillfredsställande sätt utan att man behöver referera till något utanför klassen av var-elser som under sin livstid läser minst en bok.

Därmed är sista ordet inte sagt. Det intressanta i sammanhanget är att UP kan ersättas med en princip som inte berörs av huruvida man tolkar frågan ”Varför är K inte tom?” i termer av (i) eller (ii). Åtminstone från en teistisk synvinkel är detta intressant. Låt oss därför lämna UP bakom oss och i stället bekanta oss med den liknande principen ”Komplement”. Jag menar att denna princip betydligt bättre än UP kan hantera de motexempel som Johansson och Bergström har levererat. Den ger också nytt liv åt frågan huruvida teismen eller naturalismen är att föredra ur ett epistemologiskt perspektiv.

2. KOMPLEMENT

Även om Komplement är förhållandevis mer komplicerad än UP, är den klasslogiska grundstrukturen sig lik:

Komplement För varje klass K gäller, om K inte är tom, och om varje medlem i K är en essentiell medlem i K , och om K och K' [läs ”icke- K ”, alltså K :s komplement] är ömsesidigt uteslutande och kollektivt uttömmande, att det finns en förklaring till att K inte är tom om och endast om minst en medlem av K' gör så att K inte är tom.

Till denna princip kan bifogas vissa definitioner och andra klargöranden.

- Def. 1 En *klass* är (som redan nämnts) en egenskaps extension. För varje egenskap, F , gäller alltså att F -klassens medlemmar inkluderar alla och endast de objekt som är (har eller exemplifierar) F .
- Def. 2 Något är en *essentiell medlem* i en viss klass, K , om och endast om dess medlemskap i K är en metafysisk omöjlighet. Alltså, för att använda de möjliga världarnas semantik, om x är en essentiell medlem i K så är x , i alla världar där x existerar, en medlem i K .
- Def. 3 Två klasser är *ömsesidigt uteslutande* om och endast om inget objekt (i en given domän) är en medlem i bådadera.
- Def. 4 Två klasser är *kollektivt uttömmande* om och endast om varje objekt (i en given domän) är en medlem i endera.

Skillnaden gentemot UP är alltså först och främst att Komplement inte uttalar sig om *alla* (icke-tomma) klasser, utan blott om sådana (icke-tomma) klasser som uppfyller de nämnda kraven på essentiellt medlemskap, ömsesidig uteslutning och kollektiv uttömning. De båda senare villkoren handlar blott om att acceptera motsägelselagen, $(\forall p)\sim(p\wedge\sim p)$, samt lagen om det uteslutna tredje, $(\forall p)(p\vee\sim p)$, vilka i sammanhanget får anses oproblematiske. Det första villkoret, däremot, kravet på essentiellt medlemskap, är förhållandevis mer kontroversiellt.

Kanske vill någon invända att själva idén om ”essentiellt medlemskap” är grundlös alternativt meningslös; att det helt enkelt inte finns något objekt som är en essentiell medlem i någon klass överhuvudtaget. Men det stämmer inte. Betänk bara en klass i stil med Q : klassen av kubiska sfärer. Den är med nödvändighet tom. Inte i någon möjlig värld har Q någon medlem. Men det innebär dels att Q och Q' är ömsesidigt uteslutande och kollektivt uttömmande, dels att varje medlem i Q' är en essentiell dito. Den som har synpunkter på själva idén om essentiellt medlemskap bör alltså kvalificera sin kritik.

En modifierad invändning skulle kunna vara att det inte finns något komplementärt klasspar, *vars båda klasser har minst varsin medlem*, som uppfyller kraven på ömsesidig uteslutning och kollektiv uttömning. Även om denna invändning inte längre skulle avfärda försatsen i Komplement (dvs. de tre om-satserna) som kategoriskt falsk alternativt meningslös, skulle den åtminstone försvåra för alla eventuella apologeter att begagna sig av Komplement i teistiska syften. Men det är förstas mycket osäkert ens om denna invändning är korrekt. Betänk exempelvis ett klasspar i stil med E och E' : klasserna av elektroner och icke elektroner. Ingenta klassen är tom, uppenbarligen, men i dagsläget känner vi likväl inte till något objekt som inte tillhör exakt en av dem. Det tycks alltså som att E och E' tillmötesgår de krav som listas i försatsen till Komplement. Eller

vad sägs om de båda klasserna A och A' : klassen av ting som är identiska med Aristoteles respektive klassen av ting som inte är identiska med Aristoteles? Ingen av dem är tom, och nog verkar det rimligt att tänka sig att alla objekt i världen tillhör exakt en av dem.

Lägg därtill att Komplement (liksom UP) är en strikt hypotetisk princip. Om det finns en icke-tom klass, som tillfredsställer de nämnda villkoren, så finns det en förklaring för dess icke-tomhet om och endast om minst en av dess icke-medlemmar gör så att den inte är tom. De som ställer sig bakom Komplement är alls inte nöjgade att därmed godta den metafysiska idén att elektroner, exempelvis, är essentiellt ”elektroniska”. Strikt talat skulle de teister, som överväger att använda sig av Komplement för att argumentera för teismens relativa epistemologiska försteg framför naturalismen, kunna nöja sig med uppfattningen att det blott finns *en* icke-tom klass som tillfredsställer de nämnda villkoren och vars icke-tomhet har en förklaring, nämligen G' , klassen av icke-gudar, som exempelvis är identisk med klassen av ting som inte är allsmäktiga. I ett sammanhang där teister och naturalister debatterar med varandra vore detta inte ens ad hoc. Även om vi aldrig skulle komma överens om huruvida alla medlemmar i E' , exempelvis, är essentiella medlemmar i E' , är naturalister och teister rörande överens om att alla medlemmar i G' är essentiella medlemmar i G' , liksom alla medlemmar i Q' är essentiella medlemmar i Q' . Naturalisterna håller med om detta eftersom de anser att Gud (eller gudar) är metafysiskt omöjliga, och teisterna håller med eftersom de menar att det mellan Gud och icke-gudar finns ett begreppsligt svalg som fullständigt uppslukar alla eventuella gråzoner och vaghetsproblem.³ Från såväl naturalistiska som teistiska perspektiv är det alltså dels så att G och G' , klasserna av gudar och icke-gudar, är ömsesidigt uteslutande och kollektivt uttömmande, dels så att varje ting i världen är en essentiell medlem i endera klassen. Skillnaden mellan naturalister och teister är att de förra anser att en av klasserna är tom. Det är just därför som Komplement är relativt mindre gynnsam för deras position – men mer om det om ett tag.

3. MOTEXEMPEL

Låt oss nu se hur Komplement klarar av att hantera de motexempel som lagts fram gentemot UP. Vi kan då direkt notera att det inledande exemplet med klassen av varelser som under sin livstid läser minst en bok inte tillfredsställer de villkor som nämns i försatsen till Komplement. Vad som fattas är förstås detta med essentiellt medlemskap. De varelser som de facto under sin livstid läser minst en bok kunde ju ha varit – och

³Jfr Lembke 2012 där jag argumenterar för att en förmodat allsmäktig agent måste vara ojämförligt mycket mäktigare än alla andra möjliga agenter.

är i många möjliga världar – sådana som *inte* under sin livstid läser minst en bok. De är alltså inte essentiella medlemmar i klassen av varelser som under sin livstid läser minst en bok, och därför kan klassen ifråga heller inte anföras som motexempel mot Komplement.

På samma sätt förhåller det sig med två av Bergströms tre motexempel: dels ”klassen av regndroppar som föll på mitt huvud en viss eftermiddag i höstas”, dels klassen av de ting som är ”antingen ett bord eller en bagare”.⁴ Ingen av dessa klasser inbegriper ju endast essentiella medlemmar. De regndroppar som de facto föll på Bergströms huvud en viss eftermiddag i höstas kunde ju ha missat detsamma med en hårmsån eller så, och de bagare som de facto ingår i klassen av de ting som är antingen ett bord eller en bagare kunde ha valt en annan yrkesbana. Ingen av nämnda klasser tillmötesgår alltså kravet på essentiellt medlemskap.

Men vad händer om vi modifierar det senare exemplet? Låt oss i stället tala om klassen av de ting som är antingen ett bord eller en människa. Till skillnad från klassen av bagare kan ju klassen av människor på till synes goda grunder göra anspråk på essentiellt medlemskap. (Ty den som är en människa i den aktuella världen är väl en människa i alla världar i vilka hen existerar?) Låt oss också för argumentationens skull anta att ”bordhet” är en essentiell egenskap. Kanske skulle då någon vilja argumentera på följande sätt. I en viss möjlig värld är klassen av ting som är antingen ett bord eller en människa inte tom eftersom en marsian har konstruerat ett bord, samtidigt som en människa har konstruerat en bordslampa och därmed gjort så att den komplementära klassen av ting som varken är ett bord eller en människa inte är tom. Detta skulle då strida mot en av UP:s förmodade följsatser, enligt vilken det för alla komplementära klasser K och K' gäller, att även om varken K eller K' är tom så är minst en av dem sådan att dess icke-tomhet saknar förklaring,⁵ och därmed strida indirekt även mot Komplement.

För att se varför inte heller detta fungerar som motexempel mot Komplement behöver vi gå tillbaka till vårt inledande tolkningsproblem. Skall frågan ”Varför är K inte tom?” förstås i termer av (i) eller (ii)? Som jag sade tidigare, spelar det för Komplements del inte någon roll. Anledningen har just med essentiellt medlemskap att göra. Om nämligen K endast har essentiella medlemmar går det på ett ut att förklara varför K -egenskapen överhuvudtaget är exemplifierad som att förklara varför sådant som exemplifierar K -egenskapen överhuvudtaget existerar. Ett objekt x är ju en essentiell medlem i K om och endast om x med nödvändighet exemplifierar K -egenskapen. Således exemplifierar x K -egenskapen om och endast om x existerar.

⁴Ibid., s. 58.

⁵Jfr Lembke 2013, s. 50, samt Bergström 2013, s. 58.

Det blir nu tydligt varför motexemplet ifråga inte berör Komplement. Låt K och K' vara två ömsesidigt uteslutande och kollektivt uttömmande klasser vars respektive medlemmar endast är av det essentiella slaget. Om minst en medlem av K gör så att K' inte är tom kan det ju inte också vara så att minst en medlem av K' gör så att K inte är tom – såvida man inte är beredd att acceptera idén att en grupp av entiteter i ontologisk mening så att säga lyfter sig själva i håret. Ty detta att minst en medlem av K gör så att K' inte är tom måste ju betyda att K' faktiskt hade varit tom, om inte just en medlem av K hade skridit till verket och gjort en skillnad.⁶ K :s icke-tomhet är alltså metafysiskt mer grundläggande än K' :s dito, givet att minst en medlem av K verkligen gör så att K' inte är tom, och då kan det inte vara så att minst en medlem av K' på motsvarande sätt gör så att K inte är tom. Eller översatt till det aktuella exemplet: det kan inte å ena sidan vara så att något som antingen är ett bord eller en människa gör så att klassen av ting som varken är ett bord eller en människa inte är tom, samtidigt som något som varken är ett bord eller en människa gör så att klassen av ting som antingen är ett bord eller en människa inte är tom.

Bergström presenterar ytterligare ett motexempel mot UP, nämligen ”klassen av primtal mellan 2 och 5”.⁷ Den är inte tom, ty den innehåller ju talet 3. Men varför är den inte tom? Svaret är, enligt Bergström, att det mellan 2 och 5 finns ”ett positivt heltal [nämligen 3] som inte är produkten av två mindre heltal”.⁸ Det handlar inte om att en icke-medlem av klassen av primtal mellan 2 och 5 gör så att klassen ifråga inte är tom. Alltså: UP är falsk.

Detta motexempel är intressant såtillvida att det tillmötesgår de villkor som anges i försatsen till Komplement. Den icke-tomma klassen P av primtal mellan 2 och 5 rymmer ju rimligen endast essentiella medlemmar, och P och P' är ömsesidigt uteslutande och kollektivt uttömmande. Men vad ska vi då säga om Bergströms föreslagna förklaring till att P inte är tom? Alltså att det beror på att det mellan 2 och 5 finns ”ett positivt heltal [3] som inte är produkten av två mindre heltal”. Vi tvingas konstatera att den inte duger. Som jag var inne på redan i mitt förra inlägg, krävs av en förklaring att den *upplyser* oss.⁹ Men att blott definiera ”primtal” är inte att förklara varför klassen av primtal (mellan 2 och 5) inte är tom. Det är som att som svar på frågan ”Varför är klassen av svenska ungar inte tom?” påminna frågeställaren om att det faktiskt finns ogifta svenska män! Det måste vi ju utgå ifrån att hen redan visste. I detta fall

⁶Detta att orsaker verkligen gör skillnad benämns ibland som en av ”plattityderna” inom kausalitetsforskningen. Se t.ex. Psillos 2002, s. 6.

⁷Bergström 2013, s. 57.

⁸Ibid.

⁹Lembke 2013, s. 46.

fungerar alltså Bergströms motexempel varken mot UP eller Komplement. Hans föreslagna förklaring till att P inte är tom är ett bra svar på frågan vad ett primtal är, men inte en förklaring till att P inte är tom.

Naturligtvis innebär inget av det vi nu har sagt att Komplement är en sann princip. I detta avseende hänvisar jag tillbaka till mitt förra inlägg, där jag granskade och underkände ett större antal tänkbara förklaringar till varför en icke-tom klass inte är tom.¹⁰ Några av dessa kandidater (nr 2–4) är inte längre aktuella, eftersom Komplement till skillnad från UP inte uttalar sig om alla icke-tomma klasser, men de flesta (nr 1, 5–10) är fortfarande relevanta. Givet att dessa alternativa förklaringskandidater mangrant fallerar, tycks det mig stå klart att Komplement är en i vart fall *prima facie* sannolik princip.

4. EN PASSUS OM VARATS GÅTA

Antag att Komplement är sann. En tänkbar konsekvens av detta är att den universella klassen U av allt som existerar är sådan att dess icke-tomhet saknar förklaring. Varats gåta har alltså i sådana fall ingen lösning. U' är ju identisk med den tomma klassen, \emptyset , som per definition saknar medlemmar som skulle kunna göra så att U inte är tom. Vi måste dock foga in en brasklapp. U tillmötesgår kraven i försatsen till Komplement endast om detta att vara ett ting, eller att existera, är en *egenskap*. Det är som bekant inte självklart att så är fallet. Men *om* så är fallet, och *om* Komplement är sann, är det bara att förlika sig med slutsatsen att tillvaron ytterst sett är ett mysterium.

5. TEISMENS RELATIVT STÖRRE FÖRKLARINGSPOTENTIAL

Den mer intressanta frågan återstår. Låt oss hålla fast vid antagandet att Komplement är en sann princip. Innebär detta ett ”noterbart kunskapsteoretiskt stöd” för en teistisk, snarare än naturalistisk, världsbild? Jag vidhåller mitt resonemang från föregående inlägg. Betänk återigen klassen av icke-gudar: G' . Teister och naturalister är överens dels om att alla dess medlemmar är av det essentiella slaget, dels om att G och G' är ömsesidigt uteslutande och kollektivt uttömmande. Av Komplement följer alltså att den senares icke-tomhet – det faktum att det finns minst en icke-gud – har en förklaring om och endast om minst en gud gör så att G' inte är tom. Om det inte finns minst en gud, eller om naturalismen är en riktig världsbild, är det nu och för alltid, givet Komplement, ett *factum brutum* att G' inte är tom. Det tycks således som att teismen i detta

¹⁰Tbid., s. 47f.

avseende har ett epistemologiskt försteg framför naturalismen. Enligt teismen är ju världssalltet skapat av Gud. Till skillnad från naturalismen har den alltså potential att förklara varför G' inte är tom.

Bergström är dock av en annan uppfattning. Den teistiska hypotesen, ”Gud skapade världen”, implicerar visserligen att världen finns, men därmed inte sagt att den konstituerar en *förklaring*. En förklaring måste enligt Bergström nämligen vara ”(empiriskt) prövbar och prövad med framgång, vilket teismen inte är”.¹¹ Inte ens om den teistiska hypotesen är *sann* och att Gud därmed gör så att G' inte är tom, har vi en förklaring till varför G' inte är tom. Ty, tillägger Bergström, ”en förklaring har vi inte innan vi har en teori *som vi har goda skäl att hålla för sann...*”¹²

Det verkar alltså som att Bergström menar att kravet på (empirisk) prövbarhet tillmötesgår om det finns goda skäl att tro att en viss hypotes är sann. Det är nog klokt att tillämpa en så vid definition av prövbarhet som möjligt i detta sammanhang, ty det finns ju hypoteser som är oproblematiskt sanna och förtjänta av epitetet ”förklaring” även om det inte går att bekräfta dem på empirisk väg. Att vi exempelvis tror att det finns en yttervärld som existerar oberoende av vårt medvetande förklarar vi medelst teorin att det faktiskt finns en yttervärld som existerar på detta sätt. Denna metafysiska teori anser vi oss ha goda skäl att försanthålla, trots att den inte kan prövas på empirisk väg. (Att ingen av oss ens torde kunna precisera på vilka goda grunder vi anser den vara sann, kan vi begrunda någon annan gång.)

Givet att Bergström med en teoris prövbarhet blott menar de goda skäl vi har att hålla teorin för sann, kan det naturligtvis inte uteslutas att teismen är prövbar. Det kan ju vara så att det finns goda skäl att acceptera en teistisk världsbild även om Bergström inte känner till dem. Lagg därtill att de flesta teister räknar med ett eskatologiskt scenario där *alla* kommer att inse, lika naturligt som vi nu accepterar tanken på en yttervärld som existerar oberoende av vårt medvetande, att Gud är världssalltets skapare. *Då*, om inte förr, kommer den teistiska hypotesen att framstå som välbeprövad och därmed förtjäna epitetet ”förklaring” – förutsatt att den är sann, vill säga.

Jag misstänker dock att Bergström inte är nöjd med resonemanget så långt. Även om han med en teoris prövbarhet i mångt och mycket har de goda skäl vi har att hålla teorin för sann i åtanke, verkar han också vilja kräva av en prövbar teori ”att den kan generera *förutsägelser* om sådant som vi ännu inte känner till”.¹³ Det är dock svårt att se hur detta skulle kunna vara ett rimligt krav. Ta till exempel Palmemordet. Förklaringen till att Palme

¹¹Bergström 2013, s. 59.

¹²Ibid., s. 61.

¹³Ibid., s. 60.

dog sent på kvällen den 28 februari 1986 är ju att det var då han mördades. Men hur skulle denna förklaring kunna generera förutsägelser om sådant som vi ännu inte känner till? Överhuvudtaget tycks historieskrivningen vara full av förklaringar som inte kan generera några förutsägelser alls.

Men inte ens om vi avgränsar oss till en abstrakt naturvetenskaplig domän som teoretisk fysik verkar det som att Bergströms krav på förutsägelseförmåga är oproblematiskt. Betänk förslagsvis den kosmologiska standardmodellen, enligt vilken universum består av 5 procent "normal" materia, 27 procent "mörk" materia samt inte mindre än 68 procent "mörk energi".¹⁴ Den mörka materien, till exempel, behövs för att förklara vissa observerbara gravitationella effekter på galaxnivå, exempelvis detta att spiralgalaxernas stjärnor och planeter inte slungas ut i rymden trots att den normala materian inte alls har tillräckligt med tyngdkraft för att hålla dem kvar i det roterande systemet. Men likt de apofatiska teologernas uttalanden om Gud är astrofysikernas uttalanden om den mörka materien företrädesvis negativa: de säger vad den *inte* har för egenskaper. Att de utifrån denna gåtfulla hypotes skulle kunna göra verifierbara förutsägelser om sådant som vi ännu inte känner till, verkar långt ifrån självklart. Icke desto mindre är hypotesen om mörk materia integrerad i den kosmologiska standardmodellen: den anses alltså *förklara* nämnda galaktiska fenomen.

Bergströms långtgående förklaringskriterier tycks alltså inte kunna motiveras. Även om vi för argumentationens skull antar att den teistiska hypotesen saknar förmåga att generera förutsägelser om sådant som vi ännu inte känner till, är detta inte ett tillräckligt (eller ens särskilt bra) skäl att fränkänna den förklaringspotential.

Samtidigt håller jag med Bergström om detta: "Enbart det faktum att teorin [i detta fall teismen] *implicerar* det som ska förklaras är *inte* ett gott skäl att hålla den för sann."¹⁵ Även om det finns en förklaring till att G' (klassen av icke-gudar) inte är tom om och endast om minst en medlem av G (alltså en gud) gör så att G' inte är tom, betyder ju inte detta att teismen förklarar varför G' inte är tom. Min poäng är blott att teismen i detta avseende, till skillnad från naturalismen, har förklaringspotential. Om naturalismen är korrekt så vet vi, tack vare Komplement, att G 's icke-tomhet är och förblir ett *factum brutum*. Men om teismen är korrekt så lever hoppet om att G 's icke-tomhet en dag kan komma att framstå i förklarat ljus, nämligen den dag då vi eventuellt har goda skäl att försanthålla den teistiska hypotesen. Och det innebär, enligt mitt förmenande, att teismen i detta avseende har ett relativt epistemologiskt försteg framför naturalismen – idag.

¹⁴ Se t.ex. <http://science.nasa.gov/astrophysics/focus-areas/what-is-dark-energy/>

¹⁵ Bergström 2013, s. 61.

För att belysa rimligheten i detta resonemang kan vi konstruera och jämföra två naturalistiska ontologier, anno 1997 och anno 2014, som är identiska i alla avseenden utom ett: endast anno 2014 inkluderar mörk energi. Enligt nämnda kosmologiska standardmodell skulle det innebära att anno 2014, till skillnad från anno 1997, har de ontologiska resurserna att generera en förklaring till varför universums expansion inte retarderar (som man tidigare tog för givet) utan snarare accelererar (en upptäckt som belönades med 2011 års Nobelpris i fysik). Men den mörka energin är ännu mer mystisk än den mörka materien, som vi var inne på tidigare. ”We know how much dark energy there is because we know how it affects the Universe’s expansion”, säger man på NASA:s hemsida. ”Other than that, it is a complete mystery.”¹⁶ Icke desto mindre är astrofysikerna överens om att anno 2014 är ett epistemologiskt bättre val än anno 1997. Den mörka energin må ha hur dunkla egenskaper som helst, men som teoretiskt postulat motiveras den av ett observerbart astronomiskt faktum som annars, såvitt vi förstår, skulle sakna förklaring.

Här tycker jag för övrigt inte att Bergströms ärkeängelsanalogi gör min position rättvisa. Det vore naturligtvis absurt, som Bergström antyder, att utifrån en specifik formulering i mitt föregående inlägg dra slutsatsen att en ärkeängel styrde mina fingrar till att skriva just så. Det kunde ju lika gärna röra sig om en demon som var i farten, eller Gud, eller en skrupelfri hypnotisör, eller vad vet jag? Och en mycket rimligare förklaring är ju hur som helst att jag i egen hög person *valde* att skriva just så. Men poängen med min argumentation, som baseras på Komplement, är att den kunskapsteoretiskt sett *enda möjliga* förklaringen till varför G' inte är tom är att minst en gud gör så att G' inte är tom. Vad G' s icke-tomhet beträffar har teismen inga rivaler. Således, eftersom naturalismen inte gör anspråk på att kunna erbjuda möjliga förklaringar på observerbara fakta, som enligt teismen måste betraktas som *facta bruta*, tycks det alltså som att teismen har ett epistemologiskt försteg framför naturalismen.

LITTERATUR

- Bergström, Lars. 2013. ”Teismen som förklaring”. *Filosofisk tidskrift* 34, nr 4, s. 57–61.
- Lembke, Martin. 2012. ”Omnipotence and Other Possibilities”. *Religious Studies* 48, nr 4, s. 425–43.
- Lembke, Martin. 2013. ”Varat: en fråga om uteslutning”. *Filosofisk tidskrift* 34, nr 1, s. 45–53.
- Psillos, Stathis. 2002. *Causation and Explanation*. Chesham: Acumen Publishing.

¹⁶Se <http://science.nasa.gov/astrophysics/focus-areas/what-is-dark-energy/>

Dimitrios Iordanoglou
och Otto Linderborg

Den politiska filosofins ursprung i antikens Grekland

Alla vet vi att demokratins vagga stod i antikens Grekland. Det påminns vi om med jämna mellanrum, inte minst i valtider. Att den klassiska atenska demokratin i själva verket snarare baserades på ett slags lotteri än på sådana allmänna val som kännetecknar dagens styrelseskick tenderar vi att glömma. Fortfarande ser vi den atenska demokratin som ursprunget till vår västerländska tanke- och yttrandefrihet och ignorerar den könsapartheid och imperialistiska slaveekonomi som den samtidigt kännetecknades av.

Lika bekymmerslöst som vi överser med den atenska demokratins brister tenderar vi att glömma att demokratins goda rykte överhuvudtaget etablerades relativt nyligen. Det finns de som menar att själva ordet demokrati myntades av antidemokrater, och att ordet ursprungligen var både negativt och starkt nedsättande. De nordamerikanska revolutionärernas inställning till ”demokrati” var minst sagt sval, och bland deras franska kolleger var ordet ”demokrat” en ren förolämpning.

Förändringen kom först under 1800-talets första hälft. Först då började såväl den politiska klassen som de bredare lagren, väljarkåren, att kalla sig demokrater. Denna nya, positiva inställning blev särskilt utbredd i Amerikas förenta stater, och allt sedan dess är det just där som kopplingen mellan den moderna och den klassiska atenska demokratin upplevts som allra starkast. Det var i USA, under mitten av 1980-talet, som den senaste uppvärderingen av den atenska demokratin sköt fart. Då hette det att den atenska demokratin har mycket att lära den moderna människan om demokratins själva väsen, om dess problem och potential som samhällsform.

Studiet av den atenska demokratin har alltid gått hand i hand med den politiska filosofin i vidare bemärkelse. Samhörigheten dem emellan har inte bara en teoretisk utan också en historisk dimension. Forskaren John Scott McClelland skriver att det politiska teoretiserandet uppkom enkom för att påvisa hur undermålig demokratin var som styrelseform. Även forskaren Øjvind Larsen förlägger den politiska filosofins födelse till Aten, men i motsats till McClelland anser Larsen att den politiska

filosofin innebar ett positivt ställningstagande för ett öppet snarare än ett totalitärt samhälle.

Det finns goda skäl att söka den politiska filosofins ursprung någonstans i anslutning till det demokratiska samhällets utveckling och konsolidering, men det snävt atenska perspektivet är problematiskt. Den antika demokratin tog sig också andra skepnader än den atenska. Dessutom kringgås de helt grundläggande frågorna om hur de antika grekiska samhällena överhuvudtaget kom att bli politiska. Vilka var betingelserna för den politisering av antikens Grekland, som rimligen föregick eller åtminstone ackompanjerade utvecklandet av en renodlat politisk filosofi?

För att kunna besvara dessa frågor måste vi inledningsvis formulera ett slags idé om vad det egentligen innebär att ett samhälle "politiseras". Är inte samhällsgemenskap och politik så intimt sammanbundna, hör de inte så självklart ihop, att det inte blir möjligt eller meningsfullt att spåra en politiseringens förhistoria? Nej, inte nödvändigtvis. Uppkomsten av "det politiska" som en urskiljbar process, där något nytt blir till som tidigare inte funnits, har skildrats ingående av Christian Meier, en av 1900-talets mest framstående antikhistoriker. Meier uppfattade politisering som något mycket specifikt: en central tendens i en långsam, kollektiv samhällsförändring där den *statliga* verksamheten slutligen kom att utgöra själva kärnpunkten i det samhällseliga livet. Denna process, menar Meier, fullbordades i Aten i och med övergången till den fullskaliga demokratin.

Uppfattningen att politiken i själva verket uppkom i det demokratiska Aten är inte Meiers påfund utan har omhulats av en mängd forskare. I 1970-talets början skrev en annan bemärkt antikhistoriker, den under McCarthy-eran förföljde Sir Moses I. Finley, att det var den "atenska stadsstaten" som "för första gången introducerade politiken som en mänsklig aktivitet och sedan upphöjde den till den mest väsentliga sociala verksamheten". Vad Meier emellertid tillförde var en förklaring till politiseringens själva förutsättning, dvs. *hur* politiken kom att införas i grekernas liv.

Den historiska omständighet som Meier identifierar som katalysator under politiseringens första fas är den ekonomiska och sociala kris som de grekiska samhällena genomgick under sju- och sex-hundratalet f.Kr. Upptakten till krisen var en kraftig befolkningsökning med påföljande resursbrist som ledde till ökat missnöje bland de lägre samhällsskikten och utlöste en väldig kolonisationsvåg.

De kolonier som nu grundades runtom i Medelhavsområdet upprätthöll visserligen kontakter med moderlandet, men kontakterna med främmande kulturer tätnade. Livsmiljön förändrades och började därmed framtvunga samhällseliga förändringar på strukturell nivå. Ur de

konflikter som uppstod framträdde en position, där den ideala samhällsliga ordningen ansågs ligga bortom det rådande styret. Grekerna själva kom tidigt att sammankoppla denna position med representanter för de så kallade sju vise; bland dem atenaren Solon som var verksam runt år 600 f.Kr.

Meier själv är ovillig att koppla uppkomsten av denna position till någon enskild individ, men även hos honom spelar Solon en viktig roll i politiseringsprocessen. Solon var den statsman som omformade styret så att spänningarna mellan den styrande eliten och samhällets lägre skikt skulle minska. Han formulerade ett nytt samhällsideal som man kunde enas kring och återupprättade därmed den ordning som höll på att gå förlorad.

Solons berömda reformer innebar vissa inskränkningar av den styrande elitens maktbefogenheter: nu infördes till exempel möjligheten att överklaga ämbetsmannabeslut inför en folkligt styrd domstol. I och med detta lades också en institutionell grund för de lägre samhällsklasserna att delta i styret. Men reformerna ledde också till en långt djupare förändring. De bidrog till att omdana den *mentala* infrastrukturen så att samhällets bredare skikt väcktes till ansvarskänsla inför staten. En annan följd var att rättvisa i det kollektiva medvetandet så småningom kom att likställas med jämlikhet. Så banades vägen för ett styre baserat på *isonomia*, som innebär likhet inför lagen och lika rättigheter. Den radikala demokrati som vi förknippar med 400-talets Aten – en demokrati där den lagstiftande, beslutsfattande och juridiska makten ligger i folkets händer – kunde sedan förverkligas i efterföljderna av Efialtes reformarbete, år 461 f.Kr.

Det kan inte nog understrykas att den *isonomi*, det likaberättigande, som kom till stånd i och med demokratiseringen, likväl innebar en ökad ojämlikhet. Hur radikal den atenska demokratin än må ha varit var det enbart infödda, manliga medborgare som åtnjöt fullständiga politiska, juridiska och sociala rättigheter. Mycket riktigt skriver forskaren Josiah Ober: ”För den atenska politiska ordningen var exklusiviteten en nästan lika central princip som jämlikheten.” Kvinnor, slavar och utlänningar omfattades inte av den nyvunna politiska friheten, och det är ett intressant faktum att forskningen så länge har funnit den atenska demokratis snäva inklusivitet så mycket mer intressant för vår samtid än dess mekanismer för bred sociopolitisk exkludering.

Perspektivet i Meiers utvecklingshistoria är genomgående endogent, vilket innebär att han huvudsakligen tar fasta på processer som har utspelat sig *inom* den grekiska kulturen. Det exogena perspektivet, som alltså beaktar utifrån kommande tendenser, har Meier så gott som fullständigt ignorerat. Det finns exempelvis teorier om att den grekiska stadsstaten

har vuxit fram efter modell av fenicierna, som i sin tur influerades av tidigare mesopotamiska samhällen, där även tidiga former av folkstyren ska ha förekommit. Tankar om demokratiska styrelseformer kan ha funnits långt innan de kom att förverkligas. Kanske utvecklingen endast hölls tillbaka av elitens ovilja att ge upp sina privilegier, snarare än av den outvecklade politiseringsprocessen?

Till Meiers försvar kunde man hävda att demokratins framväxt i Grekland var en ytterst långsam process. Innan folkstyret kunde förverkligas, innan begreppet ”demokrati” kunde myntas, krävdes en grundläggande förändring i människornas tänkesätt. Den demokratiska ordningen växte fram i takt med att medborgarna som kollektiv tog allt större kontroll över formerna för sitt eget styre. Därmed kom den politiska ordningen att frigöras från sina underliggande sociala hierarkier. Meier likställer detta med uppkomsten av politik i egentlig mening, och beskriver denna form av politik som autonom, som ”utgörande sin egen sfär”.

Meier erbjuder oss utan tvekan en fungerande modell, men vår förståelse av den politiska filosofins ursprungshistoria kan ändå både breddas och fördjupas. Ett sådant arbete pågår just nu inom det interdisciplinära forskningsprojektet ”Den politiska filosofins ursprung i antikens Grekland” som leds av statsvetaren Johan Tralau vid Uppsala universitet.

Inom projektet erkänner vi både den sociala befrielsen och politikens löskoppling som viktiga led i ett utökat medborgerligt engagemang i de grekiska stadsstaterna. Här finns säkert *en* nödvändig förutsättning för den politiska filosofins ursprung. Kanske var det också i de grekiska stadsstaterna som den samhälleliga debatten för första gången började föras med den frihet och den intensitet som krävdes för att politisk filosofi skulle kunna uppstå. Betingelser som politisering, det därpå följande engagemanget och det demokratiska Atens *parresia*, dess relativa yttrandefrihet, har alla en roll att spela. Men de når inte ända fram i sökandet efter förklaringen till hur den politiska filosofin slutligen uppkommer. Så vad krävs därtill?

Det finns en hävdvunnen sanning, där den politiska filosofins ursprung utan närmare eftertanke placeras hos Platon. Tanken är inte orimlig, och visst kan man argumentera för att den politiska filosofin i dess fullt utvecklade form först framträder i Platons dialoger, där han låter Sokrates granska och ompröva såväl enskilda individers som hela samhällets värderingar. Men det betyder inte att den politiska filosofins ursprung inte kan – och bör – sökas längre tillbaka i tiden.

I sin litterära iscensättning av Sokratesgestalten kan Platon sägas dramatisera ytterligare en förutsättning för uppkomsten av den politiska filosofin, nämligen en särskild slags argumentationskonst, som inom Uppsalaprojektet går under benämningen *intern kritik*. Den interna kri-

tiken prövar en uttalad position på grundval av hur den överensstämmer, eller inte överensstämmer, med vad talaren tidigare hävdad. Hos Platon har detta ifrågasättande ofta som mål att omforma vissa ställningstaganden eller principer. I sin tidigaste historia kunde den interna kritiken också vara inriktad på att bevisa gudarnas gyckel, eller på att kringgå mänsklig och gudomlig auktoritet.

Uppsalaprojektet har för avsikt att spåra den interna kritikens utveckling i den grekiska litteraturen, från dess första, stapplande steg i den homeriska epiken, via de viktiga anhalterna hos Herodotos, sofisterna och det grekiska dramat, innan den når Platons kritiska normativa teori och slutligen utformas till politisk filosofi. Därmed syftar projektet inte bara att nyansera bilden av den grekiska filosofins utveckling utan också till att undersöka den västerländska argumentationens, värdekritikens och rationalitetens tidigaste historia.

LITTERATUR

- Finley, M.I. 1965. "Myth, Memory, and History". *History and Theory* 4, nr 3, s. 281–302.
- Larsen, Ø. 2012. "From Pericles to Plato: From Democratic Political Praxis to Totalitarian Political Philosophy". *Nordicum – Mediterraneum* 7, nr 2, Winter Symposium Nordic Summer University, Turku, Finland.
- McClelland, J. S. 1989. *The Crowd and the Mob: From Plato to Canetti*. London: Unwin Hyman.
- Meier, C. 1980. *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Meier, C. 1993. *Athen: Ein Neubeginn der Weltgeschichte*. Berlin: Siedler.
- Ober, J. 1999. *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Recensioner

Ett universum ur ingenting: Varför det finns någonting snarare än ingenting
Lawrence M. Krauss. Översättning: Elin Isberg. Fri Tanke 2012, 214 s.
ISBN 978-91-86061-54-8

Frågan om varför det finns någonting snarare än ingenting har väl främst intresserat filosofer, bland annat i artiklar här i *Filosofisk tidskrift*. Krauss är en rätt välkänd amerikansk fysiker och kosmolog som tar sig an frågan, och han anser att den i första hand rör naturen och att det därmed är ”först och främst inom naturvetenskapen vi bör försöka lösa den” (s. 13). Han menar också att den moderna vetenskapen faktiskt också besvarar frågan. Det vore ju finemang om det stämmer!

Krauss ger en mycket informativ och förhållandevis lättläst framställning av modern kosmologi. Han beskriver hur man har funnit belägg för att det inträffade en stor smäll för 13,72 miljarder år sedan och att universum utvidgas sedan dess. Han kommer också in på sådana märkvärdigheter som inflationsteori, multiversum och strängteori. Han förklarar vad det innebär att vi lever i ett ”platt” universum och hur vi kan veta att universums utvidgning sker med accelererande hastighet.

Detta sista, att expansionen accelererar, låter ju väldigt konstigt. Det tycks kräva någon sorts repellerande ”kraft” som motverkar och överglänser gravitationen. Tydligt är det därför man har kommit på att det mesta av det som finns i universum är något man kallar ”mörk energi” och ”mörk materia”. Krauss säger att den mörka energins ursprung och natur är ”vår tids största mysterium inom den grundläggande fysiken [...] Det ligger nära till hands att misstänka att den mörka energins natur i grunden hänger ihop med universums ursprung” (s. 105). *Hur* det hänger ihop skulle man gärna vilja veta. Man skulle också gärna vilja veta om mörk materia och mörk energi fanns redan *innan* den stora smällen. Men det får man inte veta. Det *kan* man kanske inte veta.

Men en hel del kan man tydligen veta. ”Vi har upptäckt flera hundra miljarder nya galaxer, var och en med flera hundra miljarder nya stjärnor i. Vi har upptäckt att 99 procent av universum i själva verket är osynligt

för oss och består av mörk materia, som troligtvis är något nytt slags elementarpartikel, och ännu mer mörk energi, vars ursprung än så länge är ett fullkomligt mysterium” (s. 152–53).

Jag sa att boken är ”förhållandevis lättläst”. Det stämmer väl, men om man verkligen vill förstå det som sägs, så är det inte alltid så lätt. Men det är nog oundvikligt. Kvantteorin brukar ju anses vara obegriplig, kanske till och med för experterna.

Hur är det då med frågan om varför det finns någonting snarare än ingenting? Får man något svar på den? Jag tycker inte det. Krauss påstår visserligen att ”allt vi lär oss om världen talar mer och mer för att universum har uppstått ur ingenting [...] av sig självt, och att det kanske var oundvikligt” (s. 156–57). Men det är väl inte något riktigt svar på varförfrågan. Åtminstone inte så länge man inte fått veta *hur* och *varför* det var oundvikligt att universum uppstod ur ingenting.

Dessutom är det tveksamt om Krauss verkligen menar att hela universum uppstod ur ingenting. Däremot menar han att något kan uppstå ur intet. Något som enligt Krauss kan uppstå ur tomma intet är virtuella partiklar, som har en extremt kort livslängd (s. 85), och de bidrar mest till den totala massan i universum. Men det här att de uppstår ”ur tomma intet” betyder, såvitt jag förstår, inte att de kan uppstå där det inte finns något alls; snarare är det så att där en partikel rör sig kan det plötsligt under en mycket kort tid finnas tre partiklar och därefter åter bara en (jfr s. 81).

Vårt ursprung, säger Krauss, är ”kvantfluktuationer i praktiskt taget ingenting” (s. 113). ”Alla strukturer vi ser, som stjärnor och galaxer, skapades ur ingenting av kvantfluktuationer” (s. 120).

Men vad menas egentligen med ”ingenting” här? Krauss antyder att den enklaste formen av ”ingenting” är rum, dvs. tomrum, plus fysikens lagar. Sådant tomrum kan också innehålla energi (s. 163). Han säger också: ”Tomrummet är komplicerat. Det är en kokande brygd av virtuella partiklar som dyker upp och försvinner igen så fort att vi inte kan observera dem direkt” (s. 167). Han erkänner motvilligt att det kanske inte vore ”riktigt hederligt” att säga att ett sådant tomrum verkligen är *ingenting* (s. 166).

För övrigt tycks det ändå inte vara tomrummet som orsakar universum, utan det börjar med ”lika delar materia som antimateria i den stora smällens tidiga heta tillstånd”. Sedan händer det att någon kvantprocess skapar en viss asymmetri här, så att det blir lite mer materia än antimateria, så att det blir lite materia över när materia och antimateria utplånas tillsammans. Detta lilla överskott av materia ger sedan upphov till hela universum (s. 171). Krauss påstår för övrigt att ett tomt universum är samma sak som ett universum med lika mycket materia som antimateria (s. 172), vilket låter lite egendomligt.

Men han menar också att tomrummet verkligen kan vara tomt: ”kvantgravitationen verkar inte bara tillåta universum att skapas ut ingenting – i detta fall, märk väl, frånvaron av tid och rum – utan den kräver kanske att det händer” (s. 184). Men då krävs väl ändå att fysikens lagar (”kvantgravitationen”) fanns innan; men inte ens det kanske behövs: ”till och med fysikens lagar skulle kunna vara överflödiga” (s. 184). Ja, vid det här laget, om inte förr, börjar det gå runt i mitt huvud.

Men en sak som är tilltalande med Krauss bok är att han då och då även erkänner att vår kunskap om universum är bristfällig.

Expansionen kommer att gå snabbare och snabbare, till sist snabbare än ljuset [*sic!*] och då, om ungefär två biljoner år, kommer man inte att kunna se de galaxer – utanför vår lokala galaxgrupp, som hålls ihop av gravitationen – som avlägsnar sig från oss (s. 121). Då kommer man inte heller att veta att det fanns en stor smäll och ett expanderande universum och mörk energi. Nu tror vi att universum expanderar ”för evigt” (s. 124); men *vet* man verkligen det? Eftersom vakuumenergin (och bakgrundsstrålningen) endast kan observeras under en viss tid, då vi råkar leva (s. 124), kunde man väl tänka sig att det finns någon annan energi eller materia, som vi nu inte kan detektera, men som kommer att påverka – eller har påverkat – universums utveckling. Krauss säger att ”vi kanske missar något idag som vi hade kunnat observera om vi bara hade levt för tio miljarder år sedan eller hundra miljoner år in i framtiden” (s. 133). I så fall kanske våra förutsägelser om det avlägsna förflutna inte alls stämmer. Och eftersom vi inte har ”någon aning om” vad den mörka energin är, så kan man inte heller veta hur framtiden kommer att bli (s. 131). Krauss påpekar också att ”man kan använda de bästa observations- och teoriverktyg man har tillgång till och ändå skapa sig en helt felaktig bild av universum i stort” (s. 133). Mot slutet av boken får man faktiskt intrycket att han själv inte vet vare sig ut eller in – och kanske kan man därför misstänka att detsamma gäller även andra kosmologer.

I början och slutet av boken kritiserar Krauss teistiska – och kanske också ”filosofiska” – idéer om hur universum har uppstått. Det gör han inte särskilt bra, men det han säger behöver kanske sägas i hans hemland USA. Han tycks också anse att om Gud inte har skapat världen (vilket han inte tror), så har naturlagarna gjort det: de ”kräver i sig att vårt universum blir till” (s. 156). Han tycker att multiversum är ett bättre alternativ till Gud (s. 189). Men det strider, tycker han, mot det han tror på, nämligen att vetenskapens mål är att förklara varför universum *måste* vara som det är och hur det blev sådant (s. 189).

Richard Dawkins säger i sitt beundrande efterord: ”Till och med teologens sista återstående trumfkort, ’Varför finns något snarare än

inget?’, skrumpnar ihop inför läsarens ögon” (s. 204). Om han därmed menar att frågan försvinner eller har blivit besvarad, så är det nog lite mycket sagt.

LARS BERGSTRÖM

Som jag minns det

Michail Gorbatsjov. Översättning: Staffan Skott. Fri Tanke förlag, 2013. 546 sidor. ISBN 978-91-86061-62-3

Med Vänsterns blåsorkester spelar jag ibland en klezmerlåt, som heter ”Glasnostalgia”. Den är komponerad av Ulf Teleman i Lund. Låten får mig att med vemod tänka på den entusiasm jag kände i mitten av 1980-talet, då jag nåddes av nyheter om vad som höll på att hända i Sovjetunionen, under Michail Gorbatsjovs ledning. Jag läste med starka förhoppningar och ett oförställt gillande hans bok *Perestrojka*, som stakade ut vägen mot en radikalt demokratiserad Sovjetunion, med socialismen i behåll, bara nu också ekonomiskt dynamisk och blomstrande, och infogad i ett demokratiskt politiskt sammanhang med starka direktdemokratiska inslag. Partiets ledande roll skulle avskaffas, den ursprungliga leninistiska tanken om direktdemokrati i samhälle och näringsliv skulle bli verklighet. Hur naiv jag då var, har jag ibland tänkt. Utvecklingen visade ju hur omöjligt hans projekt var. Det är vad som också slår mig då jag börjar läsa hans memoarer *Som jag minns det*, i översättning av Staffan Skott. Därpå inser jag, att vad jag gör mig skyldig till är ett elementärt tankefel. Av att Gorbatsjovs projekt misslyckades följer förstås inte att det var *omöjligt*. Och jag börjar på allvar ställa mig frågan om det ändå hade varit möjligt att göra det Gorbatsjov eftersträvade. Vad var det som gick fel, hade det gått att med andra beslut uppnå andra lösningar? Det är förstås också de frågor som mest av allt intresserat Gorbatsjov själv.

Hans bok är konstlöst berättad (nedtecknad efter diktamen, till synes utan särskilt mycket redigering). Det viktiga är vad som sägs, inte hur det sägs.

På bokens omslag möter vi Gorbatsjovs barnsligt tillitsfulla, om än fjärrtagna, blick. Han utstrålar verkligen en godhet, som man tänker inte är möjlig att uppvisa i en politisk verklighet, som den han vistats i. Bilden av honom, som han vill förmedla den till sina läsare, är emellertid just sådan. Han är en god (kanske alltför godtrogen) person, som vill väl, som har en fantastisk tur i långa stycken, då olika uppdrag tilldelas honom, men som till sist misslyckas kapitalt med att göra det han ville göra. Det är inte riktigt trovärdigt. En karriär som den han gjorde kräver nog hårda

nypor. Men vad spelar hans personliga egenskaper för roll? Det viktiga är ju det skeende han skildrar.

Vi får följa hans väg in i politiken via uppväxt på landet, över juridikstudier i Moskva, till en politisk karriär, som via posten som generalsekreterare för det kommunistiska partiet i Stavropol för honom till Centralkommitté och politbyrå. Vi får följa hans mödosamma problem med att i första hand reformera jordbruket. Han kämpar mot en konservativ apparat, som hotar att ta udden ur varje försök att skapa incitament för ökad jordbruksproduktion. Utan att han behöver intrigera eller manövrera sig fram finner han sig snart placerad i maktens centrum. Det faller sig till sist naturligt att tacka ja till erbjudandet om att bli generalsekreterare i det kommunistiska partiet, som misslyckats med att finna en vital efterträdare till Brezjnev. Sedan Andropov och Tjernenko beklämt ämbetet under kort tid för att strax avlida får han ta över. Nu blir det dags att genomföra perestrojkan (den radikala förändringen av samhället) tillsammans med glasnost (öppenhet).

Hans bok *Perestrojka* innehöll verkligen en plädering för socialistisk demokrati. Han ville bygga vidare på den ryska revolutionens arv. Problemet med Sovjetunionen var bristen på demokrati. En styrka var, trots att socialismen urholkats på sitt innehåll då människor inte var delaktiga i viktiga beslut, att produktionsmedlen var i "allas" ägo. Visst behövdes olika ekonomiska reformer, visst behövdes på många områden ett ökat inflytande för marknaden. Någon önskan att avskaffa socialismen som sådan rörde han emellertid inte. I memoarerna anar man en successiv reträtt på den här punkten. Han övergår till att tala om en reglerad marknadsekonomi. Och hans syn på demokratin blir konventionellt parlamentarisk, utan inslag av direkt styre, vare sig i samhället i stort eller inom ekonomin. Ska arbetarna välja sina direktörer? Nej, här tvingas han backa. Man förstår när man läser hur den här omvandlingen gick till. Han tycks inte ha haft tillstymmelsen till någon genomtänkt plan för hur den demokratiserade socialistiska demokratin skulle organiseras. Vad han kommer att i praktiken arbeta för är stegvisa förändringar mot marknadsekonomi. På det politiska området är framgångarna stora. Yttrandefriheten (glasnost) blir verklighet, samhället sjuder av diskussioner om stalinismens brott, rehabilitering inleds av dess offer, och kommunistpartiets ledande roll i samhället avskaffas; dock till förmån för en parlamentarisk demokrati snarare än en direktdemokrati. Riktiga val till Högsta Sovjet hålls. Samtidigt visar det sig att reformarbetet kör fast. Ekonomiska problem uppkommer. De som skulle gå i spetsen för förändringsarbetet, motsätter sig det i realiteten. De flesta "kadrer" med intressen i det gamla samhället gör passivt motstånd. Gorbatsjov får stöd för sin politik i politbyrån och hos vissa delar av det kommunistiska partiet,

men merparten av dess ledande medlemmar gör motstånd. Gorbatjov får rådet att storma högkvarteret (efter modell från kulturrevolutionen i Kina), men avvisar alla sådana tankar. Allt ska gå reformistiskt och fredligt till.

Snart visar det sig att perestrojkan satt i rörelse krafter som inte går att kontrollera. Främst handlar det om ett oväntat uppsving för nationalism och en önskan från alla som är centralt placerade i samhället att rikta sig själva (med hjälp av ”privatiseringar” av den allmänna egendomen). Efter fem års arbete med att reformera samhället ”från toppen” (politbyrån) finner Gorbatjov att han inte egentligen har något fungerande kommunistiskt parti att leda. Han avgår, blir president för Sovjetunionen. Snart finner han att den union han är tänkt att leda i realiteten har upplösts. Ledare för Ryssland (Jeltsin), Vitryssland och Ukraina förklarar unionen avskaffad. Däremellan har det beryktade och misslyckade kuppforsöket mot Gorbatjov inträffat, som bara skyndade på sönderfallet av både det kommunistiska partiet och unionen.

Det är med stor bitterhet Gorbatjov skriver om Boris Jeltsin, som får representera de krafter som grusade planerna på en demokratisk socialistisk sovjetunion och som ostraffat fick genomföra sin statskupp (beskjutningen av parlamentet). Men hade något annat varit möjligt?

Än större var förstås hans misslyckande i världspolitiken. Han trodde han kommit överens med Ronald Reagan om att det kalla kriget skulle avskaffas. Men knappt hade det sovjetiska imperiet gått i graven, förrän Väst fann en ny huvudfiende. Nyss var det socialismen man skulle bekriega, nu var det Ryssland. NATO blev kvar, geopolitiken tog över. Nu gällde det att flytta NATO:s baser så nära in på Rysslands kärnland som möjligt! Vi ser konsekvenserna i Ukraina idag!

Gorbatjov misslyckades alltså kapitalt. Han trodde på en sovjetisk demokratisk och socialistisk omvandling. I stället fick han rå kapitalism med oligarkers övertagande av ekonomin. Han trodde på en värld där det kalla kriget skulle ersättas av internationellt samförstånd. I stället fick han fortsatt västerländsk expansionism, understödd av ett NATO, som snabbt fann en ny fiende: I stället för det socialistiska Sovjet – det gamla vanliga Ryssland!

Var Gorbatjov *hopplöst* naiv? Eller kunde han ha varit den som inlett övergången till en bättre värld?

Det finns två sätt att besvara frågan om en viss samhällsförändring är möjlig. Ett sätt att besvara den är med hänvisning till hur troligt det är att tänka sig att människor ska vara beredda att ta del i förändringsarbetet. Ett annat är att fråga sig om förändringen skulle komma till stånd, givet att centralt placerade människor vore villiga att göra vad de kan för att så ska ske.

I den förra meningen var Gorbatjovs företag omöjligt. De människor, som skulle ha kunnat bära upp hans önskade förändring, både nationellt och internationellt, var inte villiga att på allvar fatta de beslut, och vidta de åtgärder, som behövdes. Några, som Ronald Reagan och Boris Jeltsin, drog cyniskt fördel av hans idealism, som de tolkade som svaghet.

I den andra meningen vill jag tro att Gorbatjovs företag var möjligt. Om alla medlemmar i det kommunistiska partiet förvandlats till verkliga reformvänner, villiga att uppge egna privilegier och allvarligt inriktade på att genomföra perestrojkan, gissar jag att de hade lyckats. De hade i så fall mötts av ett stort folkligt gensvar och genomfört ungefär vad Gorbatjov skisserade. Och Väst borde ha kunnat blåsa av det kalla kriget, i stället för att söka dra nytta av Rysslands svaghet.

Hur mycket bättre hade världen i så fall varit!

TORBJÖRN TÄNNSJÖ

Kort om yttrandefrihet

Nigel Warburton. Översättning: Roland Poirier Martinsson. Fri Tanke, 2011, 135 s. ISBN 978-91-86061-18-0

Kort om yttrandefrihet är del i Fri Tankes *Kort om*-serie. I denna lilla bok utlovar filosofen Nigel Warburton att ge läsaren en ”kritisk överblick av huvudargumenten för yttrandefriheten, dess värde och gränser” (s. 12).

Boken är översatt till svenska av Roland Poirier Martinsson. Översättningen är lättläst och tillgänglig. Jag har inte tagit del av originaltexten, men jag utgår här från att översättningen gör rättvisa åt Warburtons ord.

En bok som reder ut yttrandefriheten och dess värde är angelägen. I politiska debatter ses yttrandefrihet ofta som ett självklart och grundläggande värde. Många kritiserar Kina för att deras systematiserade internet-censur begränsar yttrandefriheten. Samtidigt försöker USA och Storbritanniens regeringar hindra visselblåsaren Edward Snowden från att yttra sig. Även i svensk debatt återopas yttrandefriheten, som när regeringen förra året föreslog att skärpa lagen mot smygfotoografering. Kritiker menade att den nya lagen ”begränsar grundläggande rättigheter till informationsfrihet och yttrandefrihet” (DN debatt 25 mars 2013). Men likt andra positivt laddade politiska termer som ”demokrati”, ”frihet” och ”rättvisa” är det inte klart vad värdet av yttrandefrihet egentligen består i. Jag mottog därför *Kort om yttrandefrihet* med intresse.

Warburton inleder med en utredning av centrala begrepp. Han betonar att utgångspunkten inte är lagtexttolkning. Warburton är intresserad av att analysera mer generella aspekter av hur yttrandefrihet ska

förstås och värderas. Boken handlar om yttrandefrihet som ett moraliskt begrepp, inte som ett juridiskt.

I andra kapitlet får vi en utförlig beskrivning av John Stuart Mills inflytelserika försvar av yttrandefriheten. Mills position är intressant. Som bekant menar Mill att vi inte har tillåtelse att hindra andra vuxna människor från att göra som de vill, om vad de vill göra inte skadar andra. Denna syn är vad Warburton kallar ”Mills skadepincip”. Samtidigt har Mill även ett positivt argument för att just friheten att yttra sig är särskilt värdefull. Hans poäng är mycket förenklat att generell yttrandefrihet är av godo eftersom fria yttranden bidrar till att stärka kunskapen i samhället. Om en yttrad ståndpunkt är sann, menar Mill att den uppenbart är av godo. Om den är falsk, måste den ändå bemötas och genom att utforma bemötandet blir vi stärkta i vår tro på det sanna.

Efter de två inledande kapitlen ägnas huvuddelen av boken åt återgivelser och korta analyser av olika aktuella situationer som gett upphov till debatter om yttrandefrihetens status. Tonvikten ligger på tillämpning.

Bokens behållning är dessa korta återgivelser och kommentarer av faktiska debatter. Warburton visar här verkligen sin förmåga att sammanfatta och tydliggöra komplicerade resonemang, samma förmåga som gjort hans podradioprogram *Philosophy Bites* så framgångsrikt med mer än 19 miljoner nedladdningar sedan starten 2007. Här finns mycket matnyttigt underlag för tillämpad etik. Händelserna och efterföljande debatter beskrivs klart och opartiskt. Vi får läsa om förintelseförnekare, Satansverserna, Monty Pythons *Life of Brian*, Muhammedbilderna i Jyllands-Posten, Robert Mapplethorpes fotografier, kommentarfälten på internet, och mycket mera. Diskussionen som följde dessa verkliga fall visar tydligt hur viktigt det är med väldefinierade begrepp och genomtänkta argument. Här finns alltså behov av filosofiska verktyg, både begreppsliga och normativa. Tyvärr använder Warburton långt från hela verktygslådan.

EN ONÖDIGT SNÄV SYN PÅ FRIHET

Warburton inleder som sagt med att definiera begreppen. Ett yttrande innefattar enligt honom alla möjliga former av uttryck. Det kan vara allt från ett uttalat ord till en pjäs, en film eller en text. Vidare är yttrandefriheten, enligt Warburton, en *negativ frihet*. Han lutar sig här mot Isaiah Berlins distinktion mellan frihet i positiv eller negativ bemärkelse:

Du är fri att göra något i denna negativa bemärkelse om det inte finns någon som hindrar dig att göra det. [...] Positiv frihet är i stället friheten att faktiskt kunna uppnå det du önskar. Kanske har du inre, psykologiska spärrar som hindrar dig från att uttrycka dig själv som du skulle vilja, trots att det inte finns någon som

aktivt hindrar dig från att tala. [Du är] i sådana fall fri i den negativa bemärkelsen, men inte i den positiva. (s. 18)

Exakt hur det här ska förstås är svårt att reda ut. Att ha önskningar om två oförenliga saker skulle till exempel enligt den här definitionen vara tillräckligt för att göra oss positivt ofria, men det låter underligt. Och vad menas med ”som du *skulle* vilja” (min kursivering)?

Berlins distinktion mellan negativ och positiv frihet är tyvärr varken särskilt belysande eller tydlig. Distinktionen utgår från att det går att göra en användbar och normativt neutral skillnad mellan hinder-från och möjlighet-till. Det är tveksamt om det går. Ett typiskt sätt att försöka illustrera distinktionen är att en person som lider av *arachnofobi* är negativt fri att gå förbi en spindel (det finns inget egentligt hinder), men inte positivt fri (fobin gör att personen inte har möjlighet). Men i fall som detta tycks den relevanta distinktionen snarare vara mellan vad det är som har frihet, och vad som räknas som relevanta externa hinder, och vad personen är fri att uppnå. Agenten i egenskap av sin ”faktiska vilja”, det vill säga den vilja¹ personen har givet alla dennes faktiska psykologiska dispositioner (önskningar, trosföreställningar, osv.), hindras inte att uppnå det hon vill, nämligen stanna. Hon hindras däremot från att fortsätta gå eftersom spindeln utgör ett hinder. Hon är således både fri och ofri i negativ bemärkelse. För att vi ska kunna säga att agenten är ofri att göra det den vill, måste vi säga att hon i någon mening ändå vill gå förbi spindeln, och att denna ”djupare vilja” hindras av spindeln i kombination med fobin. Inte heller i det här senare fallet är dock distinktionen hinder-från/möjlighet-till relevant. Personen i egenskap av sin ”djupare vilja” är hindrad av spindeln+fobin och har ingen möjlighet att göra något åt detta.

Hur ska vi då förstå Warburtons syn på yttrandefrihet? Vi kan få en bättre bild om vi följer MacCallum (1967) och analyserar frihet som en triadisk relation: frihet för någon, från något, till något. Poängen är att vad vi menar med frihet kan variera med (i) vad vi innefattar i referensen till föremålet för frihet, dvs. agenten, (ii) vad vi innefattar i referensen till de begränsande faktorerna, dvs. vad som räknas som hinder, och slutligen (iii) vad agenten i avsaknad av begränsande faktorer kan göra eller uppnå. Genom att granska Warburtons text utifrån denna triadiska relation får vi en tydligare bild av vad boken egentligen handlar om.

(i) Vad menar Warburton att yttrandefriheten ger oss *frihet till*? Han menar inte att yttrandefrihet betyder friheten att alltid kunna yttra det

¹Hur man preciserar vad vår vilja består i lämnar jag öppet. Jag tänker mig dock att viljan på något sätt motsvaras av en persons önskningar, trosföreställningar, osv., rörande de handlingsalternativ personen möter.

vi råkar vilja. Likt Locke tänker sig Warburton att vissa moraliska begränsningar är kompatibla med att vi fortfarande är fria. Dessa gränser förstås bäst som gränser för just vad yttrandefriheten innebär att vi är fria att göra eller uppnå. Det framgår senare att Warburton tänker sig att Mills skadepincip markerar gränsen. Yttrandefrihet betyder här alltså friheten att yttra det vi vill, så länge vi därigenom inte skadar någon annan.

(ii) Vad är enligt Warburton yttrandefriheten en *frihet från*? För det första menar han att de enda relevanta begränsningarna är sociala begränsningar, det vill säga hinder som utgörs av andra personer eller grupper agerande. Du är fri att yttra dig ”om det inte finns *någon* som hindrar dig att göra det” (s. 18, min kursivering). Vidare tycks Warburton utgå från att det bara är när vi stöter på sociala hinder som *avser* att hindra vårt yttrande som yttrandefriheten begränsas. Som exempel på hinder nämner han ”censur, inspärning, restriktiva lagar, faktiska och implicita hot om våld”, etc. (s. 18).

Denna avgränsning till avsedda hinder leder till att viktiga normativa frågor helt utelämnas. Moderna tänkare om politisk frihet, som Phillip van Parijs och Gerald Cohen, har betonat hur även icke-avsedda effekter av andras handlingar kan utgöra relevanta hinder för vår frihet. En omfattande privatisering av det allmänna rummet (t.ex. gallerior i stället för torg) borde kunna ses som ett relevant hinder för hur vi kan yttra oss, även om varje enskild privatisering inte har som avsikt att hindra yttranden.

(iii) Avslutningsvis behöver vi också klargöra vem, eller vad, som enligt Warburtons syn är *innehavare av yttrandefrihet*. Warburtons uttalade fokus på ”negativ frihet” kan nu ges en precisare innebörd. Han tycks tänka sig att huruvida vi har yttrandefrihet beror på huruvida vi, i egenskap av vår ”faktiska vilja”, är fria att yttra oss. Detta kan kontrasteras med vad jag tidigare löst kallade en ”djupare vilja”. Hur vår faktiska vilja formats av yttre faktorer är alltså i den här boken irrelevant för frågan om vi har yttrandefrihet. Enligt Warburton är det endast om vi hindras att exekvera i enlighet med vår faktiska vilja som vi är ofria, oavsett hur denna vilja formats.

Bokens kritiska diskussion om yttrandefrihetens värde hade varit mycket mer intressant om den såg bortom det vi faktiskt råkar vilja. De senaste decennierna har mycket forskning inom politisk filosofi inriktats på att undersöka vilken betydelse sociala normer och värderingar kan ha för vad vi i en viss situation faktiskt vill. Den här forskningen har gett oss flera verktyg för att analysera hur vår vilja kan påverkas av vad vi tror andra vill och gör. Vi kan enkelt föreställa oss ett samhälle där människor kategoriseras enligt kön och att det finns en spridd, allmänt accepterad,

uppfattning att bara människor av det ena könet ska yttra sig. Jag tycker det är svårt att hävda att ett sådant samhälle kan ha fullgott skydd för yttrandefrihet, men enligt Warburtons analys påverkar sådana normer inte yttrandefriheten.

VARFÖR ÄR DÅ YTTRANDEFRIHETEN SPECIELL?

När vi nu rett ut vad Warburton tänker sig att yttrandefriheten är, blir en naturlig följdfråga: Vad är det som gör yttrandefrihet i Warburtons tappning speciell, till skillnad från den klassiska liberalismens generella frihet som säger att vi alltid ska få göra som vi vill så länge som vad vi gör inte skadar någon annan? Inte mycket tyvärr.

Warburton tar förvisso upp ett par argument för att yttrandefriheten har ett särskilt värde. Han nämner skissartat Dworkins idé att yttrandefrihet är en förutsättning för ett legitimt demokratiskt statsskick och han beskriver mycket kortfattat tanken att yttrandefrihet är viktigt för människors självrespekt. Som sagt ges även plats åt Mills argument att en generell yttrandefrihetsprincip är instrumentell för att stärka kunskapen i samhället. Problemet är att dessa positiva argument för yttrandefriheten blir överflödiga i analysen eftersom yttrandefriheten endast ses som friheten för vår faktiska vilja, från avsedda sociala hinder. Kvar blir skadepincipen. En bit in i boken tycks Warburton själv inse detta när han konstaterar att "[d]et enda staten bör bry sig om är huruvida yttranden orsakar eller anstiftar till faktisk skada mot andra människor" (s.80). Det som återstår för hans kritiska granskning blir bara frågan om, och på vilket sätt, yttranden kan skada.

I bokens tredje och fjärde kapitel hamnar fokus främst på vad som ska räknas som skada. Detta är inte en ointressant diskussion, även om den som sagt bara belyser en begränsad del av de normativa frågor som fallstudierna väcker. Warburton fjärmar sig från den smala tolkningen att endast direkt fysisk skada ska räknas. Han tillåter till exempel att hatiska yttranden kan räknas som skada om de hotar någons värdighet och självrespekt (s. 72). Överlag menar Warburton att skadorna som yttranden kan innebära är förhållandevis små och att vikten av att staten inte hindrar personer att göra det de faktiskt vill väger ofta tyngre. Censur av pornografi ska till exempel undvikas, även om "dålig pornografi" orsakar viss skada, eftersom "[f]aran är uppenbar att censorn, i sin vilja att förhindra tillgång till de mest triviala och tomma formerna av pornografi, tar i för mycket och utesluter material som har ett kulturellt värde. Det vore ett för högt pris" (s. 87). Samtidigt utesluter han inte att det finns situationer då kostnaden av den skada vissa yttranden kan orsaka är tillräckligt hög för att ett lagstadgat hinder är rimligt.

I det femte och avslutande kapitlet breddas den kritiska diskussionen

något. Inledningsvis diskuteras att datornätverkens omfattning, avsaknad av granskning (i traditionell tappning) och anonymitet tycks kunna ha konsekvenser för omfattningen av de skador som en avsaknad av hinder mot yttrande kan leda till. Warburton menar att detta kan vara ett problem, och att lösningen måste vara att ansvarsfördelning och reglering av internet ständigt måste ses över och omprövas (s. 102).

I andra halvan av det sista kapitlet noteras hur upphovsrätten, eller snarare den ekonomiska komponenten i upphovsrätten, utgör ett hinder av yttrandefriheten. Här tycks det finnas en intressant konflikt att analysera. Tyvärr nöjer sig Warburton med att konstatera att när det gäller upphovsrätten ”finns det en praktisk lösning som utvecklats historiskt för att balansera skaparnas och användarnas intressen, som tycks upphäva frågan om yttrandefrihet” (s. 114). I stället för en kritisk analys av de rådande principerna godtar Warburton här alltså en avsedd social begränsning av yttrandefriheten med hänvisning till att begränsningen utvecklats historiskt.

AVSLUTANDE KOMMENTARER

Som introduktion till faktiska debatter om politisk yttrandefriheten är det här en bra bok. Som introduktion till värdet av yttrandefrihet lämnar den en hel del att önska. Den som vill ha en bra översikt av argumenten för yttrandefrihetens värde bör i stället läsa första kapitlet i Barendts *Freedom of Speech* (2007).

Jag vill avslutningsvis betona att boken är trevligt skriven och lättillgänglig. Den vänder sig till en intresserad allmänhet och inte till filosofiskolade akademiker. Warburton lägger inte fram en egen teori, han försöker snarare blottlägga, förklara och kritisera argument som förts fram i debatten. Min kritik ska inte förstås som att jag menar att Warburton borde ha skrivit boken mer tekniskt. Däremot borde han, givet sitt uttalade syfte, haft en bredare och tydligare tolkning av vad yttrandefrihet är. Den tolkning som han utgår från i den här boken är smal och moraliskt sett relativt ointressant.

REFERENSER

- Barendt, E. 2007. *Freedom of Speech*. Oxford: Oxford University Press.
 MacCallum, G. C. 1967. ”Negative and Positive Freedom”. *The Philosophical Review* 76, nr 3, s. 312–34.

MATS INGELSTRÖM

The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion
Jonathan Haidt. Penguin Books, 2013. 528 s. ISBN 978-0-141-03916-9

Jonathan Haidt har genom sina artiklar och böcker utmärkt sig som en av mest omdebatterade företrädarna för *experimentellt* eller *empiriskt informerade etiska* studier.¹ Under senare år har denna inriktning fått stor uppmärksamhet, vållat debatt och även givit upphov till vad som kallats en empirisk vändning inom etiken.² Haidt har utmärkt sig som en av de främsta företrädarna för genren. Beteckningarna tyder samtidigt på att det föreligger vissa skillnader mellan olika sätt att ta sig an uppgiften. *Experimentell etik* antyder att ett tillvägagångssätt, bestående av t.ex. upprepade försök, kan ligga till grund även för filosofiska undersökningar och slutsatser. Ett sådant sätt att beskriva förhållandet mellan empiri och etik utgår från att det finns en metodologisk kontinuitet mellan empiriska och etiska studier. *Empiriskt informerad etik* antyder i stället att ett innehåll, hämtat från forskning inom andra fält, kan ligga till grund för filosofiska undersökningar och slutsatser. Ett liknande sätt att beskriva förhållandet mellan empiri och etik utgår snarare från att det finns substantiell kontinuitet mellan empiriska och etiska studier.³ Det är emellertid svårt att dra någon strikt gräns mellan olika tillvägagångssätt eftersom det även förekommer att olika metoder kombineras inom ramen för samma studie. Kanske kommer det därför inte som någon överraskning att Haidt använder sig av båda dessa grepp för att skapa en moralpsykologisk modell som inte saknar filosofiska anspråk.

Jonathan Haidts bok *The Righteous Mind* består av tre olika delar, där var och en utrustats med en bärande metafor, vars betydelse utvecklas under fyra kapitel vardera. Detta är ett grepp som redan från början visar att detta inte är någon vanlig bok i etik. Vissa kapitelnamn känns igen från hans inflytelserika artiklar, publicerade från 2001 och framåt, men skiljer sig ofta i innehåll och struktur.

Den första delen försvarar idén om att våra moraliska omdömen i själva verket är emotionella eller intuitiva reaktioner på vad som sker i

¹Se Knobe (2004) samt Knobe och Nichols (2008) för en introduktion av *experimental philosophy*, jfr Doris (2002, s. 4) för motsvarande angående *empirically informed approaches*. Beträffande skillnaden mellan dessa olika sätt att närma sig etiska studier verkar det inte råda någon konsensus inom debatten. Levy (2009, s. 4ff, 2010, s. 197) gör en liknande poäng men verkar ändå använda sig av dessa två begrepp som i det närmaste synonyma. Prinz indelning (2008, s. 196ff) ligger dock mer i linje med resonemanget ovan.

²Se t.ex. Doris, 2002, s. 4 samt Levy, 2009, s. 3.

³Darwall, Gibbard och Railton (1997, s. 9ff) använder kontinuitet på ett liknande sätt.

vår omgivning, som sedan i efterhand kompletteras med rationella argument, för att motivera varför bedömningen är riktig. Haidt använder medvetet exempel som bryter mot kulturella tabun, utan att någon för den skull kommer till skada, för att illustrera sin poäng. Anledningen till att de flesta tar avstånd från en sexuell relation mellan vuxna syskon, som noggrant använder preventivmedel, är en rent känslomässig reaktion och alls inget rationellt beslut. Medvetandet är därför, med Haidts ord, att jämföra med en elefantryttare, vars egentliga uppgift är att tjäna elefanten. Majoriteten av våra bedömningar och beslut sker enligt Haidt automatiskt som en följd av hur vi reagerar emotionellt i olika situationer. I efterhand (*post hoc*) rekonstrueras sedan rationella skäl för bedömningen, som att det föreligger risk för de inblandade att komma till skada eller vikten av att behandla varandra rättvist, oftast formulerade utan hänsyn till sådant som talar mot den omedelbara reaktionen. Om ett sådant synsätt skulle visa sig riktigt kullkastar det naturligtvis både bilden av människan som rationell varelse men även en huvudlinje inom moralfilosofin.

Den andra delen försvarar idén om att moralen, trots allt, handlar om mycket mer än så. Det rättfärdiga sinnet, vilket fått ge namn åt boken, kan liknas vid en tunga, med olika typer av receptorer, som tillsammans kan ge upphov till en mångfald av olika smaksensationer. Haidt beskriver dem i termer av motsatspar; omsorg/skada, rättvisa/fusk, lojalitet/förräderi, auktoritet/subversivitet, helighet/degradering. Dessa antas ha vuxit fram och formats i ett samspel mellan naturligt urval och kulturella krafter vilket kan förklara att det förekommer likheter i grundläggande värderingar och olikheterna i hur de kommer till uttryck i olika delar av världen. Anledningen är helt enkelt att förmågan att anknyta känslomässigt till andra i ens närhet har gynnat chanserna till överlevnad biologiskt vilket sedan utvecklats historiskt i förhållande till hur den sociala gemenskapen varit organiserad. På så sätt försvarar Haidt vad som i grunden kan betecknas som en syntes mellan evolutionär moralpsykologi och antropologi. Resonemanget använder han sedan för att förklara t.ex. framgångarna för konservativa politiker som vädjar direkt till känslan till skillnad från liberalerna som talar till förnuftet vilket avspeglar sig i flera av de amerikanska valresultaten under de senaste årtiondena. Om vi får tro Haidt, skulle alltså förmågan att appellera till evolutionärt utvecklade psykologiska strukturer vara viktigare än att formulera förnuftiga partiprogram, ifall målet är att komma till makten i en av världens största demokratier.

Den tredje och sista delen försvarar idén om att moralen på samma gång binder samman och förblindar oss. Detta beror enligt Haidt bl.a. på ett slags mänsklig dubbelnatur, där evolutionen gjort individen benägen

att konkurrera med andra inom samma grupp, men även att ett liknande förhållande råder mellan den egna gruppen och andra grupper. Människan visar drag av både individualism och kollektivism eller i Haidts vokabulär; schimpans och bi, med betoning på det första. Religionens roll är, för Haidt, att bilda en gemenskap genom att vår tro ofta är rationaliseringar (*post hoc*) för att berättiga handlingar eller bekräfta vår grupptillhörighet. Den effekt detta får, enligt Haidt, är att samtidigt som den religiösa tron binder samman människor förblindar den på så sätt att den förhindrar oss från att tänka klart. I det ögonblick något blir heligt finns helt enkelt inget utrymme för ifrågasättande.

Författaren berättar att hans akademiska bana inleddes inom filosofin men gav upphov till fler frågor än svar och att han därför sökte sig vidare till moralpsykologi och antropologi. Inom båda fälten kunde frågorna besvaras, men på så väsensskilda sätt, att det vore som om företrädarna för disciplinerna talade olika språk. Haidt uttrycker behovet av en Rosettasten för att översätta det ena fältet till det andra och tvärtom. En sådan fann han också i en artikel av Richard Shweder som kritiskt behandlade den individuella västerländska utvecklingspsykologin, representerad av t.ex. Kohlberg och Turiel, i förhållande till det mer kollektivistiska tänkande han som antropolog mötte hos invånare på Indiens östkust. Kanske är det både besvikelsen på filosofin och idén om emotionella reaktioner som utgångspunkt för våra moraliska bedömningar som ligger till grund för valet av stil, med återkommande självbiografiska inslag, där författaren skildrar utvecklingen från en ung och lovande till en välkänd och inflytelserik akademiker. I stället för att ange rationella argument, vill författaren väcka läsarens sympatier, för att övertyga oss om vad han kallar den sociala intuitionsmodellens förträfflighet. Det är ett konsekvent utfört och ofta mycket underhållande projekt men lämnar ibland en del i övrigt att önska. För den som sedan tidigare är välbekant med filosofisk eller teologisk etik, torde förvånas över att t.ex. Kants respektive Benthams teorier avfärdas, utan relevanta argument, med anledning av att upphovsmännen troligtvis led av lindriga former av autism. Detta skulle, enligt Haidt, förklara varför bedömningar som sker i konkreta relationer mellan människor blir till abstrakta beräkningar (om vad som kan upphöjas till allmän lag eller leder till största möjliga lycka till de som berörs av en handling). Samtidigt riskerar resonemang av detta slag att bli till spekulativa kuriositeter, vilka även om de skulle visa sig stämma, inte är tillräckligt för att vederlägga någon av teorierna. Problemet Haidt själv pekar ut, med att kombinera moralpsykologi med etnologi, gäller i lika hög utsträckning när resultaten av dessa studier används för att utvärdera olika etiska teorier. Om företrädare för erfarenhetsbaserad vetenskap gör anspråk på att kunna bedöma olika filosofiska etiska teori-

bildningar, är en av förutsättningarna att båda parter har en gemensam terminologi. Risken är annars att inte bara läsaren utan även författaren står utan den Rosettasten som behövs för att på ett sakligt sätt kunna genomföra dessa bedömningar.

Om dessa experimentella eller empiriskt orienterade studier utöver att beskriva ett antal kognitiva strukturer även ska kunna fungera som stöd för eller kritik mot en etisk teoribildning kan de heller inte enbart utgöra en kartläggning av våra kognitiva processer. De måste även kunna bidra med ett underlag för att utvärdera olika typer av giltighetsanspråk. Detta förutsätter med andra ord att vetenskapliga rön kan ligga till grund för relevanta skäl för eller mot handlingar, etiska teorier eller religiösa övertygelser. En utgångspunkt är alltså att det råder kompabilitet mellan empiriska och etiska undersökningar och resultat som traditionellt betraktats som åtskilda fält vilket jag som läsare ännu inte är fullt övertygad om.

Ett skäl att ändå läsa boken är att om det t.ex. visade sig att människor vore psykologiskt oförmögna att handla i enlighet med normativa principer, dygder och värderingar skulle de riskera att helt förlora sin betydelse. Att utföra moralpsykologiska studier med hjälp av empiriska metoder, i syfte att klargöra vilka faktorer som påverkar vår förmåga att göra välgrundade bedömningar och handla i enighet med normer, kan utifrån ett sådant perspektiv vara en både angelägen och relevant uppgift. Det skulle nämligen även vara avgörande för vilka moraliska krav som är rimliga att ställa på oss själva och andra människor i omgivningen. Detta kan vara ett sätt att förstå vad som i bl.a. kantianska kretsar sammanfattats i devisen *bör* implicerar *kan*. En förutsättning för att det ska vara möjligt att berömma eller fördöma en handling är att personen som utfört den hade möjlighet att göra annorlunda. Oavsett om individen begränsats i sina överväganden eller handlingsalternativ av inre eller yttre faktorer är det viktigt att kunna ta fasta på möjligheten att, utifrån erfarenheter, utforska vilka av dessa som påverkar moraliska omdömen liksom på vilket sätt. Och just detta paketerar författaren inom pärmarna på en bok som både är synnerligen lättillgänglig och med stort underhållningsvärde.

NICLAS LINDSTRÖM

En anständig individualism: Adam Smith flankerad av Francis Hutcheson och David Hume

Stefan Björklund. Carlssons bokförlag, 2013. 240 s. ISBN 978-91-733-589-0

Francis Hutcheson, David Hume och Adam Smith är tre av de viktigaste filosoferna i den tradition som brukar kallas ”den skotska upplysningen”. De förenades bland annat i sin kritik av egoism och rationalism. De menade att erfarenheten säger oss att människors handlingar inte enbart motiveras av det snöda egenintresset, utan också av välvilja eller humanitet. Insikter om moraliskt rätt och fel och om dygder och laster kan vi inte nå med hjälp av blotta förnuftet. Omdömet att ett karaktärsdrag är en dygd baserar sig i grund och botten på en känsla av gillande, menade de. Men det finns också viktiga meningsskiljaktigheter mellan de tre. Till exempel räknar Hutcheson med en övergripande dygd, nämligen välvilja, medan Humes och Smiths teorier erbjuder rikare dygdekataloger. Ett annat exempel är att begrepp som sympati och nytta har olika innebörder och relevans i de respektive teorierna. Det finns också skillnader i filosofiskt temperament. Hutcheson var kristen och ville utarbeta både en moralpsykologi och en normativ etik. Hume var skeptikern som ville förklara fenomenet moral med empiriska metoder och antaganden och som aktade sig för att dra normativa slutsatser av dessa förklaringar. Smiths moralfilosofi påminner i flera avseenden om Humes, men Smith var mindre av en skeptiker och likt Hutcheson var han kristen och omfattade en i grunden optimistisk syn på människan och hennes omvärld. För att anknyta till undertiteln på Stefan Björklunds bok kan man alltså säga att Smith idémässigt flankeras av Hutcheson och Hume, även om han rent kronologiskt är den siste i trion.

Som Björklund påpekar återopas Smith ofta i den dagspolitiska debatten, men påfallande få verkar ha läst honom. Björklund vill med sin bok råda bot på okunskapen och undersöka i vilken mån läsning av de tre upplysningsfilosoferna kan kasta ljus över aktuella frågor om marknadens roll i det sociala livet och frågan om tilltron till förnuftet.

Det är lovvärda ambitioner. Men dessvärre är genomförandet i många avseenden mindre lyckat. Framställningen är rörig och opedagogisk. Strategin att i varje kapitel säga något om Hutcheson, Hume och Smith gör att läsaren lätt tappar fokus. Det hade nog varit mer lyckat att i ett inledande kapitel sammanfatta Hutchesons och Humes teorier, för att därefter fokusera på Smith. Till de formella bristerna hör att hänvisningarna till originaltexterna ofta är bristfälliga och ibland saknas helt. Ett exempel är diskussionen om valfrihet, där Smith bland annat tillskrivs uppfattningen att valfrihet har egenvärde. Flera gånger tillskriver Björk-

lund de tre filosoferna olika uppfattningar men hänvisar på sin höjd till sekundärlitteraturen.

Björklund lyckas väl med att förklara att det ena av Smiths två portalverk, *Wealth of Nations* (1776/1789), inte är den oreserverade lovsång till nyliberalismen det ibland sägs vara. Smiths rättfärdigande av marknadsökonomi är i grund och botten egalitaristiskt snarare än libertarianskt, och han är klar över att det finns viktiga samhällsfunktioner som marknadsökonomi inte klarar av att tillhandahålla. Björklund lyckas sämre med att förklara vad Smiths andra viktiga bok, *The Theory of Moral Sentiments* (1759/1790), handlar om. Ett viktigt tema i denna bok är Smiths teori om normativa omdömen, som i korthet går ut på att vi bedömer lämpligheten i andra människors motiv och handlingar genom att med fantasins hjälp leva oss in i deras situation och utröna om vi skulle haft liknande motiv om vi vore i deras kläder. (I ett mer avancerat stadium av detta tänkande utröner vi med fantasins hjälp om *den opartiske betraktaren* skulle haft liknande motiv i den relevanta situationen; på detta sätt kan vi normativt bedöma också våra egna motiv.)

Björklund lyckas inte riktigt klargöra denna teori och emellanåt är hans framställning klart missvisande; t.ex. skriver han om det Smith kallar "propriety" att "det är frestande att behandla [detta] som en separat dygd" (s. 59). Vad som inlett Björklund i denna frestelse är inte lätt att se. "Propriety" är den ena av Smiths termer för lämpligheten i andras och våra egna motiv och handlingar ("merit" är den andra) – som vi alltså bedömer med hjälp av fantasin, inlevelsen och den opartiske betraktaren – och den betecknar inte en dygd. Termen "propriety" förekommer dessutom frekvent i *The Theory of Moral Sentiments* och inte, som Björklund skriver, bara "då och då" (s. 59).

En annan missuppfattning rör Humes och Smiths oenighet om huruvida det alltid är "agreeable", dvs. angenämt, för en betraktare att finna att de känslor hon hyser när hon lever sig in i en annan persons situation överensstämmer med personens faktiska känslor. Smith hävdar att så är fallet medan Hume förnekar det. Detta är en viktig poäng i Smiths teori eftersom den delvis förklarar varför människor strävar efter att moderera sina känslor och deras uttryck så att de framstår som rimliga för betraktare. Björklund översätter emellertid "agreeable" med "instämmande" och menar att Humes invändning var att "'sympathy' inte alltid behöver vara instämmande" (s. 126). Därmed går hela poängen förlorad och läsaren begriper knappast vari oenigheten mellan Hume och Smith i denna fråga bestod.

Än allvarligare missförstånd förekommer i framställningen av Humes filosofi. Till att börja med begår Björklund det vanliga misstaget att tillskriva Humes berömda resonemang om att "bör" inte tycks kunna här-

ledas från ”är” alltför stor betydelse. Resonemanget om ”är” och ”bör” dyker upp på ett enda ställe i Humes produktion, nämligen i bok 3 av *A Treatise of Human Nature* (1739–40), och där endast som en kort reflektion som avslutar kritiken av moralisk rationalism. Passagen återfinns inte i *Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751), som är omarbetningen av bok 3 av *Treatise*. Dessutom ger Björklund en minst sagt oklar framställning av den lag som gör gällande att ”bör” inte kan härledas från ”är”, och som vanligen tillskrivs Hume (s. 172–74, 224).

Om Humes syn på relationen mellan dygder och nytta säger Björklund att den går ut på att ”alla dygder ytterst kan förklaras med nyttan” (s. 110). Men både i *Treatise* och *EPM* delar Hume in dygderna i fyra kategorier och menar att ett karaktärsdrag är en dygd om det är *nyttigt* för agenten själv eller för andra (dvs. för samhället), eller om det är *omedelbart angenämt* för agenten själv eller för andra. Det nyttiga är det som bidrar till eller främjar individens eller samhällets lycka och välgång, och sådant behöver ju inte vara omedelbart angenämt. Man kan alltså säga att Björklund framställer halva Humes teori om dygd som om den vore den hela.

Enligt Björklund är Humes syn på relationen mellan nyttan och samhällsinstitutioner, såsom lagar och rättvisepprinciper, att ”Nyttan erbjuder ingen förklaring av att de [dvs. institutionerna] ser ut som de gör” (s. 75). Men för den som är bekant med Humes teori om rättvisa låter detta som ett överraskande tolkning, och den är svår att förena med Humes tes att

the rules of equity and justice depend entirely on the particular state and condition, in which men are placed, and owe their origin and existence to that UTILITY, which results to the public from their strict and regular observance (Hume, 1998: s. 86).

Inte heller kan den som är bekant med Humes, och för den delen Smiths, teorier om rättvisa instämma i Björklunds påstående att de ”avskydde Hobbes” (s. 125, se också s. 21). I synnerhet Humes, men också Smiths, teorier om varför rättvisepprinciper finns och betraktas som viktiga att efterleva har starka beröringspunkter med Hobbes teori om naturtillståndet och samhällskontraktet.

I ett av bokens sista kapitel går Björklund till storms mot det han kallar ”anti-upplysningen”. I synnerhet är det 1900-talets akademiska postmodernism och dess av Nietzsche, Heidegger och Rorty influerade kritik av tilltron till förnuft och vetenskap som avses. Här är det lätt för vänner av upplysningen att sympatisera med Björklund.

Men Björklund tycks också vilja identifiera en andra antagonist till upplysningsprojektet, nämligen den utilitaristiska läran. Detta är förbryllande eftersom kända förespråkare för utilitarismen som Jeremy

Bentham och J. S. Mill brukar betraktas som upplysningsfilosofer, eller åtminstone som progressiva tänkare. Dessutom finns det hos Hutcheson, Hume och Smith antydningar till utilitarism. Men som Björklund korrekt påpekar förblir dessa just antydningar. Icke desto mindre säger sig Björklund se motsättningar mellan nytta och dygd (s. 107) och mellan utilitarism och tanken att ”moralen har en grundval i ’passions’” (s. 109). Exakt vari dessa motsättningar består blir inte klart. Framför allt blir det inte klart vad Björklund menar med ”utilitarism”. Han säger till exempel följande: ”I den filosofi som kallas ’utilitarism’ antar man att nyttan är startpunkten för överväganden om hur man skall handla. När utilitaristen talar om ’nyttan’ följer rationalismen med på köpet” (s. 74); ”enligt utilitaristen skapar vi värdena i och med att vi värderar” (s. 192). Dessa beskrivningar antyder att Björklund tänker sig utilitarismen som en psykologisk eller eventuellt metaetisk teori. Men normalt uppfattas den ju som en normativ teori. Sina tidigare reservationer mot att beskriva Hume som utilitarist till trots hävdar Björklund på ett ställe att Hume var utilitarist ”i den meningen [att han] måste välja någon psykologisk utgångspunkt för sin samhällsfilosofi och den är nytta” (s. 109). Återigen undrar man vad Björklund menar med ”utilitarism”. Misstanken att han blandar ihop förklarande teorier med normativa ligger oroväckande nära till hands.

JONAS OLSON

REFERENS

Hume, D. (1751) 1998. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, red. T. L. Beauchamp. Oxford: Oxford University Press.

Ojämlighetens anatomi

Per Molander

Weyler 2014, 224 s. ISBN 978-91-87347-35-1

Ordet ”anatomi” i titeln på denna mycket välskrivna, lärorika och lättlästa bok ger intryck av att det är fråga om att *beskriva* ojämlikheten. Delvis är det också det – och närmare bestämt gäller det då den *ekonomiska* ojämlikheten i olika samhällen, inte minst i ett historiskt perspektiv. Men det Molander framför allt intresserar sig för är de mer generella och teoretiska frågorna om hur ojämlikhet *uppstår* och hur den kan *motverkas*.

Vad gäller ojämlikhetens uppkomst är hans svar i grova drag följande. Ekonomisk ojämlikhet uppstår där det finns ett produktionsöverskott (jfr s. 55). Styrkeförhållandena mellan olika parter i samhället bestäm-

mer fördelningen av produktionsöverskottet (jfr t.ex. s. 23 och redogörelsen för ekonomipristagaren John Nashs resultat om förhandlingar på s. 68–74). Ju större överskott desto större ojämlikhet kan man förvänta sig (om inte motåtgärder sätts in).

Om man förhandlar om hur överskottet i ett samhälle ska fördelas – och det sker ständigt förhandlingar som påverkar detta – kan man inte räkna med att någon förhandlingslösning blir stabil. ”Små avvikelser från den perfekta jämlikheten kommer att förstärkas över tiden. Om ägodelar går i arv, förstärks ojämlikheterna också över generationerna” (s. 18). Ojämlikheten har en tendens att öka, på grund av ”den självförstärkande mekanism som är huvudämnet för den här boken” (s. 190).

Molander tänker sig, liksom vissa ekonomer, att det finns en teoretiskt högsta nivå på ojämlikheten i ett samhälle – något som kallas *ojämlikhetsgränsen* – nämligen ”den som motsvarar att hela överskottet är koncentrerat till en enda individ eller en liten grupp, medan alla andra lever på existensminimum, normalt satt till 400 amerikanska dollar per år i dagens penningvärde” (s. 56). Och vidare menar han alltså att det finns naturliga mekanismer som automatiskt leder till ökad ojämlikhet. ”Utan en aktiv fördelningspolitik driver samhället mot ojämlikhetsgränsen lika obönhörligt som en sten faller mot marken när man släpper den” (s. 191).

Detta är kanske inte så självklart – även om jag inte betvivlar att det kan bevisas rent matematiskt i vissa ekonomiska modeller. För det första kan man fråga sig om ”ojämlikhetsgränsen” verkligen är en teoretisk slutpunkt. Det förutsätter att alla individer i samhället verkligen lever på eller över existensminimum. Och många individer måste naturligtvis existera för att produktionen och därmed överskottet inte ska minska, men de flesta samhällen nu för tiden innehåller också individer som inte bidrar till produktionen. Skulle de upphöra att existera, så skulle ojämlikheten kunna bli ännu större.

För det andra är det väl inte heller så självklart att det inte i ett samhälle kan uppstå individer och grupper, som av olika skäl ägnar sig åt välgörenhet i så stor utsträckning att man aldrig kommer i närheten av ojämlikhetsgränsen. Kanske skulle Molander säga att detta i så fall är ett exempel på ”aktiv fördelningspolitik”, men jag tror att han menar att det bara är stater som kan bedriva sådan politik. Och vem vet, kanske är benägenheten att bedriva välgörenhet, när det behövs, en ”naturlig” mekanism, som motverkar tendensen till ökande ojämlikhet. Det är väl i alla fall en teoretisk möjlighet, även om den kanske inte spelar någon större roll i praktiken.

Molander utgår från att när olika parter förhandlar om ett produktionsöverskott, så roffar den starkare parten alltid åt sig så mycket som möjligt. ”Den enda begränsningen av den starkare partens agerande är

hans intresse av att hålla den andra parten vid liv för att samhället ska kunna fortsätta att existera” (s. 189). Detta är ett rätt pessimistiskt empiriskt antagande, som tycks strida mot många vardagliga erfarenheter och mot vissa experimentresultat, t.ex. med s.k. ultimatumspel.

Man kan också notera att motsvarande pessimistiska antagande knappast gäller på global nivå, mellan stater. Här behöver kanske starkare parter inte alls bry sig om fortsatt existens för svaga stater, för att de själva ska kunna fortsätta existera. Men ett visst mått av internationellt bistånd förekommer ju ändå, trots att det inte finns någon överstatlig makt som bedriver ”aktiv fördelningspolitik”. Molander diskuterar emellertid inte global ojämlikhet överhuvud taget.

Men om nu ojämlikheten i alla samhällen alltid har en naturlig tendens att öka, så är det två frågeställningar som ligger nära till hands. För det första, i vilken grad är det *möjligt* att med politiska medel motverka denna tendens? Är det rent av möjligt att åstadkomma ett helt jämligt samhälle? För det andra, i vilken utsträckning *bör* man – om man kan – med politiska medel motverka denna tendens? Finns det rentav någon grad av ojämlikhet, som kan upprätthållas i samhället, och som dessutom är rimlig och rättvis?

För att besvara dessa två frågor måste man också ha något svar på en tredje fråga, nämligen om vilken *sorts* ojämlikhet man ska fokusera på. För filosofer kan det ligga nära till hands att intressera sig för ojämlikhet i fråga om *lycka* eller *välbefinnande*, eller möjligen *makt*, men sådant är ju inte lätt att mäta. Och Molander koncentrerar sig som sagt på ekonomisk ojämlikhet – närmare bestämt, tror jag, i fråga om årsinkomst. Man kan tycka att livsinkomst vore mer moraliskt relevant, men möjligen blir det inte så stor skillnad. Jag vet inte – annars borde väl de som lever länge erbjudas en lägre genomsnittlig årsinkomst än de som är mer kortlivade. Men för övrigt kan man väl anta att det finns något samband mellan ekonomisk jämlikhet å ena sidan och jämlikhet med avseende på makt och välbefinnande å den andra, även om de som har extremt höga inkomster kanske inte blir så mycket lyckligare för det. Om det inte funnes ett sådant samband, så vore ekonomisk jämlikhet eller ojämlikhet rätt ointressant ur moralisk synpunkt.

Hur som helst, Molander anser att man med en aktiv fördelningspolitik – som innefattar utbildning, socialförsäkring, skatter och transfereringar – kan motverka den naturliga tendensen till ökad ojämlikhet. Han anser till och med att vissa samhällen på så vis faktiskt har lyckats ”upprätthålla ett anständigt mått av jämlikhet” (s. 189–90). Hur man avgör om ett visst mått av jämlikhet är ”anständigt” framgår inte, men man kan få intrycket att Molander menar att en Gini-koefficient för disponibel inkomst vid ungefär 0,2 är anständig (jfr s. 52–54). Fullständig

jämlikhet, med Gini-koefficient 0, är väl inte direkt oanständig, men den är nog oförenlig med tillväxt och stort produktionsöverskott. Molander ansluter sig till åsikten att ”vid en viss (okänd) punkt kan ökad jämlikhet sannolikt bara åstadkommas till priset av minskat arbetsutbud och sparande, och en avvägning måste göras” (s. 179). Möjligen menar han att den ”anständiga” graden av ojämlikhet ligger just vid denna okända punkt. Men eftersom punkten är okänd, så kan det i så fall alltså ofta hända att man inte vet om ökad jämlikhet är bra eller dålig. Det är väl just sådant som politiska debatter ofta handlar om.

Själv intar Molander en socialdemokratisk ståndpunkt. ”Att det bara finns en jämvikt i förhandlingsspelet och att den är instabil är ett starkt argument för statliga ingrepp generellt sett” (s. 176). Men kommunism bör undvikas, eftersom sådan kan antas leda till ökad ojämlikhet. ”Risken för maktkoncentration är högre i en kommunistisk ekonomi än i en marknadsekonomi” (s. 177). Socialdemokrati och kommunism förhåller sig till varandra som ”Rhen och Donau, som har sina källor alldeles i närheten av varandra i Centraleuropa men som sedan tar helt olika vägar, den ena mot Nordsjön och den andra mot Svarta havet” (s. 178). En vacker bild.

Det jag hittills har beskrivit får väl anses vara huvudbudskapet i Molanders bok. Men den innehåller mycket mer. Exempelvis behandlas sådant som ojämlikhet hos schimpanser och i förhistoriska samhällen, Solons reformer i det antika Grekland, levnadsförhållanden i Europa under medeltiden, ekonomiska jämförelser mellan OECD-länderna, modern spelteoretisk förhandlingsteori, principen för återkoppling i mekaniska system, kritik av sociala kontraktsteorier, idéhistoriska redogörelser för liberalism, konservatism och socialism, samt för politiska uppfattningar under olika tider inom hinduism, kristendom och islam. Mycket av detta är intressant och lärorikt. Det finns också en omfattande referenslista; ungefär trehundra skrifter från vitt skilda områden, däribland filosofi. Locke, Hume, Rawls, Nozick, J. Mackie och G. E. Moore finns t.ex. med. Dock inget av Marx och inte heller Larry Temkins bok *Inequality* från 1993, som blev rätt uppmärksammas bland filosofer.

LARS BERGSTRÖM

Notiser

NY TIDSKRIFT

En tidskrift med namnet *Modern filosofi* har börjat utkomma. Den ges ut av Stiftelsen Forskning & Framsteg i samarbete med *Modern Psykologi*. Bidrag till utgivningen har getts av Riksbankens Jubileumsfond, Kungl. Vitterhetsakademien, Anders Karitz stiftelse och Kungl. Patriotiska sällskapet. Tidskriften har en rätt stor redaktion: en chefredaktör (Patrik Hadenius), två redaktörer, tretton medarbetare och tre mer administrativa tjänster. I jämförelse med detta är *Filosofisk tidskrift* närmast en mikroskopisk företeelse.

I tidskriftens första nummer (september 2014), medverkar utöver redaktionen även författare (t.ex. Barbro Lindgren, Ann Heberlein och Lena Andersson), filosofer (bland annat Folke Tersman, Christian Munthe, Hans Ruin, Marcia Sá Cavalcante Schuback, Jeanette Emt, Lena Halldenius, Ingar Brinck, Göran Hermerén, Bengt Brülde) och andra personer.

Bland de ämnen som tas upp kan nämnas filosofisk rådgivning och existentiella samtal, vanföreställningar, smuts och äckel, Heideggers svarta häften, frågan om att ”ta debatten” med rasister och nazister, valfrihet, tingens väsen, klimatförändringar, Platons skrifter, filosofi för barn, Douglas Hofstadters bok *Gödel, Escher, Bach* samt en scen-show om meningen med livet. Något av det bästa är de förhållandevis kortfattade svar på filosofiska frågor från läsekretsen som ges av professionella filosofer under rubriken ”Fråga filosofen”.

TYSKA SPRÅKET OCH FILOSOFIN

En känd tänkare, som bl.a. läst praktisk filosofi i Lund, formulerade saken så här: ”Dessa två vetenskaper stå i så nära sammanhang att man stundom icke vet hvar den ena börjar och var den andra slutar. Alla filosofer äro tyskar, och nästan alla tyskar äro filosofer. Filosofen Spencer är likvisst icke tysk, men väntas blifva utnämnd därtill någon af de närmaste bemärkelsedagarne.”

ETT PAR MINDRE SMICKRANDE OMDÖMEN OM HEGEL

Arthur Schopenhauer (översatt till engelska): "Hegel, installed from above, by the powers that be, as the certified Great Philosopher, was a flat-headed, insipid, nauseating, illiterate charlatan who reached the pinnacle of audacity in scribbling together and dishing up the craziest mystifying nonsense."

Bertrand Russell: "Hegel's philosophy is so odd that one would not have expected him to be able to get sane men to accept it, but he did. He set it out with so much obscurity that people thought it must be profound. It can quite easily be expounded lucidly in words of one syllable, but then its absurdity becomes obvious."

RÄVJAKT

Oscar Wildes karakteristik av rävjakt kan kanske översättas så här: "Något osmakligt som jagar något oätligt."

TREDJE UPPGIFTEN

Förr skrev svenska filosofer ofta på svenska för en större publik än enbart fackfilosofer. Nu skriver de flesta i engelsk-språkliga facktidsskrifter för en internationell publik av professionella filosofer. Sådan internationell publicering är bra och nyttig för den svenska filosofin. Men den måste kombineras med böcker och artiklar på svenska för den s.k. "bildade allmänheten". Som den brittiske filosofen Jonathan Glover har uttryckt saken: "If philosophers have anything to contribute to the world, we cannot always talk only to each other."

BEKLÄDNADSETIK

Vid Göteborgs universitet har man nyligen studerat hur folk hanterar sina gamla kläder. Man har funnit att vissa kläder är svårare att slänga än andra. Och att vissa kläder tröttnar man på innan de är utslitna. "Ett vanligt sätt att sortera ut är att lägga kläder i tre högar, en för sådant som ska lagas, en för det som ska skänkas bort och en för det som ska slängas." Studiens resultat handlar, säger författaren, "i hög grad om etik och moral, det vill säga om människors vånda inför att göra sig av med kläder och textilier som är fullt fungerande ur materiell synpunkt, men som man inte vill använda".

OBJEKTIV SANNING

Enkla matematiska sanningar, som exempelvis att $5 + 7 = 12$, är inte sanna – om de nu är sanna – därför att vi tror att de är sanna. Det är just därför de är objektivt sanna (om de är sanna). Om de vore sanna därför att vi tror det, så skulle de bara vara subjektivt sanna.

Skulle vi kunna ta miste? Skulle det möjligen kunna vara så att det *inte* är sant att $5 + 7 = 12$? Nja, vi skulle väl säga att detta är omöjligt, eftersom det är *nödvärdigt* sant att $5 + 7 = 12$. Men *är* det verkligen nödvändigt sant? Vi *tror* ju att det är nödvändigt sant, men av detta följer ju inte att det är *sant* att det är nödvändigt sant. Ty i så fall vore det ju bara en subjektiv sanning att det är nödvändigt sant. Det kan ju inte heller vara objektivt sant bara för att vi inte kan betvivla att det är sant. Ty då vore det sant beroende på vår subjektiva förmåga, och därför återigen bara subjektivt sant.

Någon skulle kanske säga att vi kan *bevisa* att $5 + 7 = 12$, och att det därför måste vara sant. Eller åtminstone att det därför *är* sant. Men att det kan bevisas betyder väl bara att man kan visa att det från vissa axiom, givet vissa slutledningsregler, följer att $5 + 7 = 12$. Men är dessa axiom objektivt sanna? Och garanterar verkligen slutledningsreglerna att det som följer av objektiva sanningar också är objektivt sant? Vi tror det, men detta visar som sagt inte att det vi tror är sant.

NYA BÖCKER (SKICKADE TILL REDAKTIONEN)

Den kände rättsfilosofen Ronald Dworkin, som dog i februari 2013, har skrivit en bok som nu utkommit på svenska: *Religion utan gud*, Daidalos 2014.

Petter Rasmusson, som arbetar på Malmö högskolas studentcentrum, har publicerat *Strömningar i matematikens filosofi*, Daidalos 2014.

Den svenske Oxfordfilosofen Nick Bostrom har utgivit boken *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, Oxford University Press, 2014.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: Lars Bergström är professor emeritus i praktisk filosofi i Stockholm, Dimitrios Iordanoglou är forskare i grekiska vid Uppsala universitet Mats Ingelström är doktorand i praktisk filosofi i Stockholm, Eric Johannesson är doktorand i teoretisk filosofi i Stockholm, Martin Lembke är fil.dr i religionsfilosofi i Lund, Otto Linderborg är doktorand i grekiska vid Uppsala universitet, Niclas Lindström är fil.dr i etik i Umeå, Jonas Olson är docent i praktisk filosofi i Stockholm, Kristoffer Sundberg studerar teoretisk filosofi i Göteborg och Torbjörn Tännsjö är professor i praktisk filosofi i Stockholm.

Instruktioner till skribenter

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.

Manuskript till *Filosofisk tidskrift*:

- skickas med e-post till lars.bergstrom@philosophy.su.se
- skall utformas i överensstämmelse med den typografi som är normal i tidskriften, utan onödig formatering
- skall vara försedda med namn och adress
- skall som regel vara skrivna på svenska, och citat från andra språk bör översättas till svenska
- särskild litteraturförteckning upprättas vid behov i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- för icke beställt material ansvaras ej
- korrektur läses i regel endast av redaktören
- införda bidrag honoreras inte
- i stället för särtryck erhåller författaren, gratis, 10 exemplar – för recensioner 5 exemplar – av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört