

ICKE-IDENTITETSPROBLEMET – ETT ICKE-PROBLEM?

1. INLEDNING

Våra handlingar har en större inverkan på framtida människors liv än vad många tror. De val vi gör idag påverkar nämligen inte bara dessa människors tillvaro, utan även *vilka* personer som kommer existera i framtiden samt *hur många* de kommer att vara (Parfit 1984, s.355–56). *Icke-identitetsproblemet* visar sig i faktumet att val som ofta anses vara dåliga för framtida personer i själva verket är nödvändiga för dessa specifika personers existens.

Avsikten med denna artikel är att försöka bevisa att icke-identitetsproblemet är ett icke-problem. Detta åtagande inleds med ett exempel vars syfte är att tydliggöra vad icke-identitetsproblemet egentligen är för något (sektion 2). Därefter följer en semantisk analys av våra moraliska omdömen i förhållande till framtida personer. Denna analys leder till en ny moralisk princip, vilken sedan appliceras i två olika tankeexperiment (sektion 3–4). Slutligen försvarar jag min princip genom att hänvisa till våra epistemiska förutsättningar i sammanhang relaterade till framtida personer (sektion 5). Givet att min nya princip accepteras – något som jag tror är en nödvändighet – så är min slutsats att icke-identitetsproblemet *de facto* är ett icke-problem.¹

2. ICKE-IDENTITETSPROBLEMET – ETT EXEMPEL

För att denna texts kärna ska vara tydlig krävs förstås en förståelse för icke-identitetsproblemet. Ett tydligt exempel på ett icke-identitetsfall är idén att vi *inte bör* använda oss av kärnkraft eftersom risken finns att det skadar människor i framtiden.² Detta då vi kommer behöva gräva ner kärnkraftsavfall vilket på sikt riskerar att läcka ut och därmed utsätta de då levande för mycket lidande. Men faktum är dock att vårt beslut att

1. Stort tack till Peter Ryman på Filosofiska institutionen vid Stockholms universitet för konstruktiva kommentarer i samband med framställningen av denna text.

2. I det här exemplet antar vi att kärnkraft kan ersättas enbart med hållbar energi från vind och vatten, och bortser därmed från de negativa konsekvenser som till exempel förbränning av kol medför.

använda oss av kärnkraft (i stället för en alternativ energikälla) har en direkt inverkan även på andra aspekter, till exempel mängden arbetsmöjligheter eller hur mycket energi som kan produceras. Detta påverkar i sin tur hur människor, från vår tid och framåt, kommer att leva sina liv. Ett resultat av detta är att människor kommer skaffa barn med olika partners vid olika tidpunkter i de olika utfallen, vilket på så vis avgör *vilka människor som kommer att existera*. Med andra ord, givet att tillräckligt lång tid passerar så kommer helt *olika människor att leva beroende på det val vi gör idag*.³ Problemet är således att de som så småningom utsätts för strålning i samband med en eventuell läcka (förutsatt att läckan äger rum relativt långt in i framtiden) inte hade existerat om det inte vore för vårt användande av kärnkraft. I händelse av en läcka vore alltså tusentals människors eländiga tillvaro i form av strålningsskador och en för tidig död *inte sämre för dem*.⁴ Detta i och med att alternativet – att vi inte hade använt kärnkraft – hade resulterat i att de inte hade existerat alls (Parfit 1984, s. 371–72). Trots detta skulle många (eller rent av de flesta?) hävda att det trots allt är fel av oss att använda kärnkraft.

Med det ovanstående som bakgrund så kan det konstateras att icke-identitetsproblemet har sin grund i tre, oförenliga, intuitioner:

- (I) *Principen om Personpåverkan* (hädanefter PP) – En handling är fel endast om den gör det värre för någon.
- (II) Om en person inte hade kunnat existera utan en viss handling, så kan den handlingen inte göra det värre för personen i fråga.⁵
- (III) Det *finns* handlingar som är felaktiga, *även* om de inte gör det värre för någon. (Roberts 2015)

Flera försök att lösa icke-identitetsproblemet har gjorts genom att angripa någon av de ovanstående intuitionerna. I den här artikeln kommer jag att argumentera för den tredje intuitionen, vilket samtidigt resulterar i goda skäl att förkasta PP.

3. Trots att det i verkligheten kan argumenteras för att det är osäkert hur stor inverkan valet av energikälla har när det kommer till vilka som kommer att leva i framtiden (eftersom många kanske inte skulle påverkas alls) så kan vi i denna kontext ändå göra antagandet att de olika utfallen på sikt resulterar i att helt olika människor existerar.

4. Förutsatt att livet i fråga är *värda att leva*. Vad som avgör detta kommer dock inte att behandlas i det här sammanhanget.

5. Igen – förutsatt att livet i fråga är värt att leva.

3. EN UNG FLICKAS BARN (UTFALL MED SAMMA ANTAL PERSONER)

Parfit diskuterar följande situation:

Den 14-åriga flickan. Den här flickan väljer att skaffa barn. Eftersom hon är så ung, så ger hon sitt barn en dålig start i livet. Trots att detta kommer ha dåliga effekter genom barnets liv, så kommer barnets liv vara värt att leva. Om flickan hade väntat några år, så kunde hon haft ett annat barn, till vilket hon hade kunnat ge en bättre start i livet. (Parfit 1984, s. 358, min översättning)

I detta tankeexperiment vill Parfit belysa att vi, med motiveringen att ”det vore bättre för barnet”, *inte* kan ge den 14-åriga flickan rådet att vänta med att skaffa barn. Detta eftersom olika barn kommer att födas beroende på när flickan väljer att skaffa barn. Låt oss kalla barnet som föds om flickan är 14 år för barn A, och barnet som föds om hon väntar för barn B. Det skulle inte vara värre för barnet A att födas när flickan var 14 år, för om hon väntar så skulle A inte längre existera – B skulle då vara flickans barn i stället. Det skulle alltså inte vara bättre för barnet (A) om flickan väntade med att skaffa barn (Parfit 1984, s. 358–59). Parfit, som är av uppfattningen att det de facto vore bättre för flickan att vänta, löser problemet genom att hänvisa till en princip vilken han kallar för Q:

Q: Om samma antal människor skulle ha levt i två möjliga utfall, så skulle det vara sämre om de som lever har det sämre ställt, eller har en lägre livskvalitet, än de som annars skulle kunna ha levt. (Parfit 1984, s. 360, min översättning)

Principen, menar Parfit, ringar in det som vi menar när vi försöker råda flickan till att vänta. Han hävdar dock att Q *inte* löser icke-identitetsproblemet, eftersom Q endast tillgodoser en lösning i utfall med *samma antal personer* (Parfit 1984, s. 360–61).⁶ Jag vill emellertid hävda att det går att ta oss förbi detta hinder genom att se våra intuitioner från ett annat perspektiv.

Innan vi skiftar fokus till utfall med *olika antal personer*, låt oss åter begrunda fallet med den unga flickans barn. Jag är nämligen övertygad om att när vi talar om huruvida flickan bör vänta med att skaffa barn eller ej så talar vi inte om vad som vore bättre eller sämre för ett *faktiskt*

6. Se ”Den motbjudande slutsatsen” (Parfit 1984, s. 381). Q implicerar att vi i val med olika antal personer kommer att tvingas göra en avvägning mellan livskvalitet och antalet människor, vilket kortfattat kan sägas vara enklare sagt än gjort.

barn. I det här skedet har barnet nämligen *ingen identitet*. Vi kan omöjligen veta någonting om barnet i fråga, utan barnet är i det här skedet blott ett obestämt koncept – en *potentiell framtida person* – vilket faller under beskrivningen "flickans barn". Parfit hävdar att detta påstående inte håller när barnet väl är fött. Om flickan till exempel föder sitt barn när hon är 14 så är det ju barn A som de facto är "flickans barn", och detta utfall är ju inte sämre för barnet (A) (Parfit 1984, s. 359–60). Jag håller med Parfit om att vi talar om olika saker före och efter födseln i fråga. Jag vill dock påpeka att vi på grund av vår okunskap om barnets framtida identitet vid tiden för vårt omdöme (om huruvida flickan bör vänta eller ej) *endast kan* tala om "flickans barn" som en *potentiell framtida person*.

Låt oss nu återvända till Parfits princip Q. På grund av mina ovanstående iakttagelser vill jag hävda att våra moraliska omdömen gällande framtida personer *inte* hänvisar till *faktiska* utfall. Detta eftersom att vi, som sagt, endast talar om *potentiella* framtida personer. Med andra ord, när vi fäller moraliska omdömen om framtida skeenden så talar vi inte om vad som är bättre eller sämre *för faktiska personer*. Detta får till följd att våra moraliska omdömen om framtida personer *måste grunda sig i något annat än PP* – en handling är inte fel *endast* om den gör det värre för någon. Frågan är då var felaktigheten ligger? För att besvara denna fråga behöver vi vända blicken mot *agenten* – i det här fallet den unga modern. När vi råder henne till att vänta med att skaffa barn så gör vi det *inte* med motiveringen att detta skulle leda till ett bättre faktiskt utfall för ett faktiskt barn, utan vårt omdöme har sin grund i att *hon* kan skapa *bättre förutsättningar* för en *potentiell* framtida person. Våra omdömen har alltså ett inbyggt (om än icke-exklusivt) fokus på *agents handlingar* snarare än på faktiska utfall. Med detta som bakgrund föreslår jag en omformulering av Parfits princip Q:

Q': Utfall U₁ är sämre än utfall U₂ om de potentiella personer som kan komma att leva i U₁ har givits sämre faktiska förutsättningar⁷ för livskvalitet än de potentiella personer som kan komma att leva i U₂.

Denna tolkning av våra intuitioner fokuserar på nutida agents skyldighet att tillgodose *faktiska förutsättningar* för livskvalitet, snarare än vilka som i slutändan gynnas av dessa. Ovanstående stycke indikerar att principen Q' förklarar våra intuitioner gällande utfall med *samma antal*

7. "Förutsättningar" ska i det här sammanhanget förstås som allt sådant vilket ökar möjligheterna för livskvalitet. Det är således ett *väldigt* brett begrepp vars innehåll inte rymms i det begränsade utrymme som givits mig i detta sammanhang.

personer, och jag ämnar nu visa att detta även är fallet gällande utfall med *olika antal personer*.

4. RISKFYLLD POLICY (UTFALL MED OLIKA ANTAL PERSONER)

Låt oss återvända till exemplet med kärnkraftsavfall från sektion 2. Trots att vårt val (att använda kärnkraft) leder till att tusentals människor dör en för tidig död till följd av strålningsskador så är detta utfall inte sämre för någon – hade vi inte använt oss av kärnkraft så hade ju dessa människor inte existerat. Ändå skulle många, som sagt, hävda att det vore fel av oss att förlita oss på kärnkraft. Hur kan vi förklara detta? Vad säger principen Q' om detta icke-identitetsfall?

Innan vi ger oss i kast med appliceringen av principen Q' behöver vi tydliggöra en viktig aspekt kring tankeexperimentets ramverk: I Parfits version så antar han att båda utfallen resulterar i att *samma antal personer* existerar. Jag kommer i stället anta att de olika utfallen resulterar i att *olika antal personer* existerar. Detta eftersom att det inom den tidsramen som föreslås – flera tusen år – vore orimligt att anta att *exakt* samma antal människor skulle leva oberoende av vilken policy vi väljer. Det är givetvis inte omöjligt, men trots allt högst osannolikt. Vidare kan det även poängteras att vi egentligen *inte behöver* fastställa hur många människor som kan komma att existera i respektive utfall. Anledningen till detta finns, vilket snart kommer att vara tydligt, inbäddat i formuleringen av principen Q'. Att jag trots allt väljer att anta ett val där utfallen resulterar i olika många personers existens beror på att detta bättre illustrerar hur principen Q' hanterar icke-identitetsproblemet.

Så, hur bör vi då agera enligt Q'? Först och främst, eftersom våra moraliska omdömen rörande våra skyldigheter gentemot framtida personer inte talar om faktiska utfall för faktiska personer, utan endast om *faktiska förutsättningar för potentiella personer*, så spelar antalet människor i respektive utfall ingen roll när vi väl lägger våra omdömen. Fokus ligger, precis som i fallet med den unga modern, på de *förutsättningar vi som agenter lämnar efter oss* efter att vi gjort vårt val. Således, om vi använder oss av en policy vilken tvingar oss att gräva ner kärnkraftsavfall så lämnar vi efter oss *sämre förutsättningar för livskvalitet* än vad vi skulle ha gjort om vi i stället *inte* använde oss av kärnkraft. Alltså är det, om vi accepterar Q', de facto *sämre* att använda kärnkraft än att inte göra det, vilket visar att principen kan förklara våra intuitioner i val

med utfall som innehåller olika antal personer.⁸ Principen Q' tycks således visa att icke-identitetsproblemet i själva verket är ett icke-problem. Innan några definitiva slutsatser dras så behöver emellertid ytterligare infallsvinklar beaktas.

5. RÄTTFÄRDIGANDE

En uppenbar möjlig invändning mot principen Q' är att fokus på *förutsättningar* i stället för *utfall* inte förändrar något – att någon har tilldelats sämre förutsättningar är ju inte sämre för någon, eftersom alternativet innebär att dessa personer aldrig hade existerat. Denna invändning missar dock att vi har förkastat PP – felaktigheten bottnar i de skyldigheter som återfinns hos orsakande agenter gentemot *potentiella* personer, även om utfallet inte är sämre för någon *faktisk* person. Men detta leder vidare till nya frågor, nämligen *hur* det kan bevisas att vi de facto har dessa skyldigheter? Hur kan det påstås att någonting kan anses dåligt, trots att utfallet inte är sämre för någon? Jag tror att svaren på ovanstående frågor går att finna på ett *epistemologiskt* vis. Anledningen till detta är att om vi vill veta vad vi har för moraliska kopplingar till framtida personer så måste vi först ta reda på vad vi *kan* veta om dessa personer.

Så vad kan vi då ha för kunskap om de som kommer efter oss? Jag vill hävda att vi inte kan veta mycket alls. Vi kan med allra största sannolikhet anta att det kommer finnas personer även efter oss, och att deras identiteter, antal och tillvaro åtminstone till viss del är beroende av våra val. Men med tanke på att våra enskilda val endast är en liten del i den kausala kedjan, så är det otroligt svårt för oss att förutse hur framtiden faktiskt kommer te sig. Med andra ord, vi kan veta *att* vi påverkar personers identiteter, antal och tillvaro, men vi kan inte fullt ut veta *i vilken utsträckning*. Detta faktum blir dessutom tydligare ju längre in i framtiden våra spekulationer för oss. Denna insikt är viktig när vi talar om icke-identitetsproblemet, eftersom även om vi kan veta att våra handlingar får konsekvenser för *olika* personer beroende på vilka val vi gör, så kan vi trots allt inte veta *vilka* som faktiskt påverkas av dessa konsekvenser. Tills det att människor är avlade kan vi således bara fälla omdömen om hypotetiska – *potentiella* – personer. Det enda faktiska som vi kan ha *konkret* kunskap om är alltså det vi lämnar efter oss. Så-

8. Eftersom Q' inte behöver ta hänsyn till framtida befolkningsmängder så är "Den motbjudande slutsatsen" inte ett problem för principen. Detta är en viktig implikation, men på grund av platsbrist så kommer detta inte att diskuteras vidare i detta sammanhang.

ledes är det *endast* detta – *bättre eller sämre förutsättningar* – som *kan* vara mål för våra moraliska omdömen i sammanhang som har att göra med framtida personer. Detta trots att dessa förutsättningar i själva verket inte är bättre eller sämre för någon faktisk person.

Ovanstående faktum besvarar emellertid inte frågan om huruvida vi som moraliska agenter *de facto* *har* skyldigheter gällande potentiella framtida personers förutsättningar. Att dessa *är* de enda möjliga målen för våra moraliska omdömen visar inte på något vis att vi faktiskt *bör* agera därefter. Sanningen är dock oundvikligen sådan att om vi vill agera moraliskt i förhållande till framtida personer så *måste* vi, på grund av våra epistemiska förutsättningar, acceptera skyldigheten att skapa goda förutsättningar för framtida potentiella personer. Med andra ord – vi *måste* acceptera principen Q'.

6. SLUTSATS

Den här artikeln inleddes med en semantisk analys av våra moraliska omdömen i förhållande till framtida personer. Denna analys resulterade i idén att vi, när vi lägger dessa omdömen, *inte* talar om *faktiska utfall* för *faktiska personer*. Med stöd av denna insikt omformulerades sedan Parfits princip Q till principen Q'. Denna nya tolkning av våra intuitioner fokuserar på *faktiska förutsättningar* för *potentiella personer*. Därefter demonstrerade jag, genom återanvändning av två av Parfits tankeexperiment, hur principen Q' har förmågan att hantera val både med *samma antal personer* och med *olika antal personer*. Med fokus på våra *epistemiska* förutsättningar argumenterade jag sedan slutligen för att vi inte kan *veta* vilka konsekvenser våra handlingar resulterar i. Vi kan *endast* ha konkret kunskap om de *förutsättningar* vi lämnar efter oss till *framtida potentiella personer*, och således är det dessa förutsättningar vi måste fokusera på om vi vill agera moraliskt i förhållande till framtida personer – principen Q' måste accepteras. Om denna härledning godtas, så måste det i sin tur erkännas att icke-identitetsproblemet *de facto* *är* ett icke-problem.

LITTERATUR

- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. New York: Oxford University Press.
 Roberts, M. A. 2015. "The Nonidentity Problem". Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/nonidentity-problem/>