

SATSNINGSGRUNDEN OCH FÖRTJÄNSTBASERADE STRAFF:

REPLIK TILL KARL PERSSON

Diskussion om Karl Perssons artikel »Förtjänstbaserade straff – något att satsa på?» (Tidskrift för politisk filosofi, nr. 3 2008). Persson svarar på sidan 62.

*Göran Duus-Otterström*

I »FÖRTJÄNSTBASERADE STRAFF – NÅGOT ATT SATSA PÅ?» reser Karl Persson frågor kring mitt pragmatiska argument för att vi bör satsa på att vi har (libertariansk) fri vilja.<sup>1</sup> Detta argument är tänkt att visa att folk som har inkompatibilistiska intuitioner kring viljefrihet, men som är osäkra på om fri vilja finns, har skäl att satsa på att den gör det. Givet att vi är osäkra på om fri vilja existerar eller inte, och givet att det i någon mening vore bättre om den gjorde det, finns anledning att satsa på att fri vilja existerar, har jag hävdad. Vi kan lite knöligt kalla detta argument för »satsningsargumentet».

Persson anför två intressanta kritikpunkter mot premisser i satsningsargumentet. Innan vi går in på dem vill jag först ta tillfället i akt att utveckla och precisera vissa punkter. Persson argumenterar för att problemet kring frågan om förtjänst (dvs. frågan om vi överhuvudtaget kan förtjäna olika saker) knappast är determinismen i sig, utan frånvaron av regressbrytande kontroll, vilken gäller även när våra handlingar orsakas av slumpfenomen (s. 45–47).<sup>2</sup> Detta är naturligtvis riktigt. Att jag tenderar att tala om determinism allena beror på att det är långt troligare att mänsklig handling är underkastad determinism än ren slumpmässighet. Det beror inte på att jag tror att indeterminism i sig är tillräckligt för förtjänst. Indeterminismen behöver paras med adekvat kontroll.

En andra sak att klargöra är att satsningsargumentet inte nödvändigtvis förutsätter det Persson kallar »genuin osäkerhet» (med vilket han menar en situation där vi vet antalet möjliga utfall men saknar varje sätt att sätta epistemiska sannolikheter på dem, varför sannolikheten för varje utfall bör behandlas som 1 dividerat med antalet

möjliga utfall). Det är sant att jag tror att genuin osäkerhet i denna mening gäller i frågan om regressen går att bryta eller inte: vi är tillräckligt okunniga för att det skall vara rimligt att behandla den som en 50-50-fråga. Det är emellertid inte sant att satsningsargumentet behöver genuin osäkerhet för att dess logik skall vara tillämplig. Det enda som krävs är att vi inte kan säga med visshet huruvida det ena eller andra är fallet – de epistemiska sannolikheterna skall alltså vara större än noll men mindre än ett. Sannolikheterna kommunicerar nämligen med värdet av att ha rätt eller fel. Man kan därför tänka sig en situation där vi är ganska säkra på om regressen går att bryta eller inte, men fortfarande undra vad som är rimligt att satsa på.<sup>3</sup> Som jag påpekar är det dock först när man blåser upp värdet av förtjänst till oändliga nivåer som man är berättigad att satsa på att regressen går att bryta *oavsett* sannolikheten att regressen går att bryta.<sup>4</sup>

Låt oss då gå över till själva argumentationen. Persson reser två kritikpunkter: Dels hävdar han att frågan om regressen ingalunda är osäker – eller i alla fall inte tillräckligt osäker för att berättiga satsningen. Dels hävdar han att rangordningen av de fyra utfallen möjligen är fel. Jag diskuterar invändningarna i tur och ordning.

#### 1. Osäkerhet

PERSSON ANSER ATT de argument jag anför till försvar för osäkerheten i bästa fall kan visa att det kvarstår ett visst mått av tvivel kring om vi kan bryta regressen. Det är mer sannolikt att regressen är obrytbar, menar han. Jag tror inte att jag här kan presentera några för Persson nya skäl att omvärdera sin ståndpunkt och utrymmesskäl förbjuder mig att nämnvärt utveckla varför jag tror att osäkerheten är större än vad dagens filosofiska majoritet håller för sant. Men här kommer snabbversionen.

Att tro på (libertariansk) fri vilja är att tro att viljeformande processer i det mänskliga medvetandet åtminstone ibland är indeterministiska, och att de viljeformationer som formas ibland resulterar i motsvarande handling. Det gör viljefrihetsfrågan till ett medvetandeproblem. Men det mänskliga medvetandet är ännu något av ett mysterium. Vi bör därför vara försiktiga med att kasta

ut såväl hypotesen att regressen är sann som hypotesen att den är falsk. Grundhållningen till regressen borde vara sokratisk: Vi borde erkänna hur mycket det är som vi inte vet.<sup>5</sup> De lagbundenheter i mänsklig handling som skulle skänka indirekta bevis för att determinismen är sann står heller inte som spön i backen.<sup>6</sup>

Frånvaron av evidens i frågan gör att det i grund och botten är olika metafysiska teorier som här möts. Argumentationen förs mer på det intuitiva planet: Det handlar om att visa att en libertariansk teori om medvetandet är konstig eller inte konstig.<sup>7</sup> Karl Perssons invändning bör förstås som ett sådant metafysiskt inlägg, liksom mitt svar här. Persson menar att det finns »enklare sätt att förklara människors mångfacetterade handlingar än att tro att det handlar om något genuint regressbrytande» (s. 49). Mänsklig handling är nämligen resultatet av ett oerhört komplext nät av kausala faktorer (gener, uppväxtmiljö osv.). Och det är enklare, menar han, att anta att »vår barndom, våra gener, den aktuella situationen, och ytterligare en mängd faktorer nödvändiggör en viss handling» (s. 49) än att anta att människor ibland handlar på ett sätt som inte är vektorsumman av dessa faktorer.

Perssons idé är alltså att vi har lättare att begreppsliggöra hans teori om medvetandet än teorin som inkluderar libertariansk fri vilja. Bevisbördan bör därför ligga hos dem som företräder den senare. Det bör nämnas att de flesta filosofer håller med Persson om den diagnosen. För egen del, och utan att inbjuda till relativism, vill jag påpeka att det som är intuitivt lättfattligt för den ene är kontrainuitivt för den andre. Perssons teori betyder ju att allting vi gör, ända ner till exakt vilka ord vi väljer när vi författar artiklar eller vilken lunch vi beställer, antingen är fullständigt nödvändiggjort av föregående faktorer eller resultatet av ren slump. Vissa skulle hävda att det i själva verket är den teorin som tyngs av bevisbördan. Det är här som känslan av att utöva indeterministisk kontroll blir relevant. Om vi utgår från att de flesta nog upplever att de har en sådan kontroll, är Perssons teori ett sätt att säga att vi är involverade i en massiv, systematisk missuppfattning. Det är givetvis möjligt att vi är det. Säkert finns också en tänkbar evolutionär förklaring till var-

för missuppfattningen kan ha varit och är gynnsam för överlevnad och reproduktion.<sup>8</sup> Men det är inte uppenbart att bevisbördan skall ligga hos dem som förnekar Perssons teori, om den är oförenlig med folks vardagliga övertygelser.

Persson invänder nu att folks vardagliga övertygelser inte alltid är en säker källa till visdom. Till exempel var ju många länge övertygade om att jorden är platt. Detta är givetvis riktigt. Skillnaden mellan viljefrihetsfrågan och en del andra frågor (som frågan om huruvida jorden är platt) är möjligen att folk verkar ha en fördelaktigare epistemisk position i det förra fallet. När folk säger att den utbredda känslan av indeterministisk kontroll ger oss vissa skäl att tro att sådan kontroll faktiskt finns, så menar de att detta är något de har gott epistemiskt tillträde till. Det är därför man kan acceptera att en utbredd och djupt rotad känsla av att utöva indeterministisk kontroll ger oss viss grund att tro att sådan kontroll finns, precis som att en utbredd känsla av avsaknad av kontroll vore skäl att tro motsatsen. När det gäller frågor som inte handlar om upplevelsen av att vara de själva är det emellertid mindre övertygande. En utbredd känsla av att jorden är rund ger oss i sig inga skäl att tro att jorden är rund.

Jag håller alltså inte med Persson om att vi måste se förekomsten av en regress som den klart trovärdigare metafysiska teorin. Till skillnad från viljefrihetslibertarianer tror jag inte heller att indeterministisk kontroll är klart trovärdigare. Det är just denna positionering som föranledde mig att formulera satsningsargumentet. Jag är helt på det klara med att personer som är övertygade åt endera hållet inte kommer att acceptera satsningsargumentet, vilket ju vilar på att det praktiska förnuftet måste till i viljefrihetsfrågan eftersom (om) det teoretiska förnuftet är inkonklusivt.<sup>9</sup>

## 2. Rangordningen

SATSNINGSARGUMENTET BYGGER PÅ en rangordning av två beslut och de fyra möjliga utfall som de kan ge. Ursprungligen hävdade jag att vi alltid bör satsa på att vi kan bryta regressen, vare sig vi vill gå efter det bästa eller försäkra mot det sämsta utfallet. Invänd-

ningen mot detta har varit att det sämsta utfallet är när vi satsar på att vi kan bryta regressen men har fel. Det är en invändning jag har tagit allt mer intryck av, och jag lämnar den här därhän.<sup>10</sup>

Persson formulerar emellertid ett nytt och intressant argument mot rangordningen. Om jag har förstått det hela rätt är tankegång- en som följer: Antag att det är värdefullt att ge folk vad de förtjänar. Antag vidare att ett samhälle där vi satsar på att regressen är obryt- bar (ett »R-samhälle») fortfarande kommer att straffa brottslingar av olika skäl. Antag slutligen att R-samhället, om regressen i själva verket *är* brytbar, ibland kommer att ge folk vad de faktiskt förtjä- nar. I så fall tycks det vara bättre, ur förtjänsthänseende, att leva på falska grunder i ett R-samhälle än att leva på falska grunder i ett samhälle där vi satsar på att regressen går att bryta. I det förra fal- let kommer nämligen åtminstone vissa få det de förtjänar, medan ingen får det de förtjänar i det senare fallet (detta eftersom varje straff är oförtjänt om regressen är obrytbar) (jfr s. 51–52).

Resonemanget är smart men lämnar viss obekvämhets hos mig. Som Persson misstänker har det att göra med skillnaden mellan att få det man förtjänar i sig och att få det man förtjänar av en agent som *avser att producera just detta utfall* (jfr s. 52–53).<sup>11</sup> De flesta som tror att förtjänst ger oss moraliska skäl till handling tror nog inte att det är irrelevant hur förtjänstutfallet kommer till. Ta följande exempel. Antag att regressen är brytbar: folk kan förtjäna saker. Antag vidare ett samhälle där en korrupt despot på grund av sitt hat mot långa människor väljer att straffa de, och endast de, som är över två meter långa. I detta samhälle kommer vissa att få det de förtjänar: en del tvåmetersmänniskor kommer nämligen att förtjä- na straff och av dessa kommer vissa att förtjäna exakt det straff de får. Ur förtjänsthänseende kommer alltså något att vara bättre här än i ett samhälle där despoten helt slutar att straffa, eftersom ingen där får det straff de förtjänar. Värt att notera är dock att de som får det de förtjänar inte får det *på grund av* deras förtjänst. Despoten avser ju att straffa dem för att de är långa. Att hans agerande ibland sammanfaller med vad en tvåmetersbrottsling förtjänar är en ren slump. Vilket värde har då utfallet? Det finns grovt sett två sätt att

förhålla sig till den frågan. Antingen tror man att intentionen har avgörande betydelse: utfall är inte förtjänstmässigt goda om inte agenten som producerar dem handlar på förtjänstgrundande skäl. Eller så tror man att intentionen inte är avgörande: det viktiga är huruvida utfallen är förtjänta, inte varför någon producerade dem. För egen del tror jag att den förra linjen är den rätta. Konsekvensen av den senare positionen tycks vara att despoten i förtjänsthänseende kommer att ha gjort något moraliskt riktigt i de fall hans offer råkar förtjäna det de får. Men det verkar konstigt. Despoten verkar snarast ha tur.

Perssons argument är ändå värt att beakta. Antag att despoten helt för sitt höga nöjes skull lottar ut ett straff bland medborgarna. Antag två möjliga utfall:

- (1) lotten faller på någon som är skyldig till sagda regelbrott och som förtjänar despotens straff;
- (2) lotten faller på någon som är helt oskyldig och oförtjänt av straffet.

De flesta skulle gå med på att (1) vore ett bättre utfall än (2), och den intuitionen förklaras av förtjänstgrundade hänsyn. I den meningen har Persson rätt. Den straffteori jag försvarat vilar emellertid på att förtjänstgrundad behandling är värdefull eftersom den, i den mån vi de facto förtjänar den, uttrycker respekt för personer, och vare sig lotten eller despotens tvåmetersarrangemang (eller straffregimer som helt bortser från att ge brottslingar vad de förtjänar) är i den meningen värdefulla – de representerar inte moraliskt rätta sätt att förhålla sig till andra människor. Att despotens straff kan råka drabba dem som förtjänar det visar möjligen varför sådana utfall är *mindre dåliga* än utfallen där straffen är oförtjänta. Men något berättigande av despotens sätt att förhålla sig till sina undersåtar är det knappast tal om. Det är därför tveksamt om Perssons invändning ger oss skäl att ranka utfallet »Vi satsar på att R är sann samtidigt som R är falsk» högre än utfallet »Vi satsar på att R är falsk samtidigt som R är sann»: de förtjänstutfall som sker i ett R-samhälle om regressen är falsk är inte av den rätta sorten.

## Noter

1 Jag lanserade argumentet för första gången i min doktorsavhandling, Göran Duus-Otterström (2007), *Punishment and personal responsibility*, Göteborgs universitet: Statsvetenskapliga institutionen. Jag har senare utvecklat argumentet något i Duus-Otterström (2008a), »Betting against hard determinism», *Res Publica* (14): s. 219–235.

2 Alla sidhänvisningar gäller Karl Persson (2008), »Förtjänstbaserade straff – något att satsa på?», *Tidskrift för politisk filosofi*, 3: s. 45–55.

3 Det mest berömda exemplet här är Pascals argument för varför det är rationellt att tro på gud: givet att belöningen som väntar den troende är oändlig om gud finns, bör vi vara troende oavsett hur osannolik guds existens är, hävdade Pascal.

4 Jfr Duus-Otterström (2007: 316–318). I princip borde valet vi här gör under osäkerhet behandlas som vilket annat beslutsteoretiskt problem. Men eftersom det är svårt att precisera värdet hos de olika utfallen nöjer jag mig med att rangordna utfallen ordinalt.

5 Jfr Alfred R. Mele (2006), *Free will and luck*, Oxford: OUP.

6 Jag lämnar här för stunden möjligheten att det vi kan kalla »slumpmässig indeterminism» råder över mänsklig handling.

7 Alternativt koherent eller inkoherent: Vissa anser att idén om indeterministisk kontroll är inkoherent, eftersom en handling antingen är determinerad eller slumpmässig; se t.ex.: J.J.C. Smart (1961), »Free will, praise, and blame», *Mind* (70): s. 291–306. Andra anser att idén är koherent, men tycker inte att den är plausibel; se t. ex.: Derk Pereboom (2001), *Living without free will*, Cambridge: CUP.

8 En sideoeffekt av en sådan förklaring är att vi också inväntar en trovärdig förklaring av varför filosofisk lagda personer som *tvivlar på* eller *explicit avvisar* sådan kontroll frambringats av evolutionen.

9 Persson noterar att jag aldrig presenterar en positiv teori om indeterministisk kontroll. Det påverkar bevisvärderingen negativt eftersom vi på den ena sidan har en hyfsat utförlig teori om hur handlingar kan nödvändiggöras av kausala faktorer, medan vi på den andra sidan mest verkar ha en beskrivning av vad som vore trevligt om det fanns. Låt mig här erkänna att mitt argument parasiterar på att andra filosofer utvecklat inte uppenbart orimliga teorier över hur indeterministisk kontroll är tänkt att gå till. Att jag inte gick in på detaljer har att göra med att jag aldrig fick riktigt klart för mig huruvida mina libertarianska intuitioner är av s.k. agent-kausal eller händelse-kausal natur (se t. ex. Pereboom 2001). Ingenting av detta förtar att det vore illa för satsningsargumentet om det inte fanns teorier om hur indeterministisk kontroll är tänkt att gå till i debatten.

10 I Duus-Otterström (2007) nämns denna problematik helt kort (not 339). I Duus-Otterström (2008a) diskuteras den mer utförligt. I Duus-Otterström (2008b), »Replik», *Statsvetenskaplig tidskrift* 3 (svar till Raino Malnes), kapitulerar jag till stor del inför kritiken.

11 Här ansluter jag mig alltså till tanken som lite grovt säger att moraliska rekommendationer handlar om hur vi ska förhålla oss till varandra snarare än blott vilka utfall vi skall försöka producera. (Jfr t. ex. Christine Korsgaard (1996), »The reasons we can share: An attack on the distinction between agent-relative and agent-neutral values» i: Korsgaard, *Creating the kingdom of ends*, Cambridge: CUP).