

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI  
NR 2 2018 | ÅRGÅNG 22

*Bokförlaget* THALES

IBLAND GÖR VI tillsammans saker som har dåliga konsekvenser. Miljöförstöring och utfiskning, till exempel, är typiskt sett inte problem som någon enskild person ligger bakom, utan är något som flera personer bidrar till. Ibland är konsekvenserna av vad flera personer gör istället bra, som när en forskningsgrupp gör ett medicinskt genombrott, eller när en räddningspatrull kommer till undsättning när någon är i nöd. I det här specialnumret av *Tidskrift för politisk filosofi* står den här typen av situationer i fokus.

På vilket sätt leder dessa situationer till filosofiska bryderier? För att se detta kan vi först notera att när flera personer tillsammans ligger bakom ett dåligt utfall så verkar det som att någonting har gått fel ur moralisk synvinkel. Den globala uppvärmningen verkar till exempel vara ett viktigt moraliskt problem som kommer att leda till mycket dåliga konsekvenser. Vissa av dessa konsekvenser hade vi kunnat undvika om vi hade handlat annorlunda, till exempel genom att minska våra utsläpp. Vid första påseende verkar det därför uppenbart att vi också *borde* ha handlat annorlunda för att undvika dessa konsekvenser. Om vi hade gjort detta så hade ju världen blivit bättre.

Samtidigt finns det starka argument för att *ingen* av oss borde ha handlat annorlunda. Ett sådant argument bygger på att det inte finns någon som kunde se till att de dåliga konsekvenserna av den globala uppvärmningen undviks. När vi betraktar en specifik individs bidrag till uppvärmningen så verkar det gälla i de flesta fall att just den personens bidrag inte gör någon skillnad. Att jag väljer att ta tåget istället för flyget i en viss situation, till exempel, kommer ju inte att påverka saker och ting i det stora hela. Mitt val verkar därför inte göra någon skillnad med avseende på den globala uppvärmningen, och många andra vardagssituationer verkar i det avseendet vara relevant likartade.

Eftersom den globala uppvärmningen på det här sättet inte be-

ror på någon enskild handling så kan vi säga att den är *överdeterminerad*. I sådana situationer, där ingen specifik persons bidrag till ett dåligt utfall gör någon skillnad, så verkar det alltså som att ingen person heller kunde ha sett till att det dåliga utfallet inte inträffade. Givet att »bör» också implicerar »kan», som många accepterar, så följer att ingen av oss *borde* ha sett till att det dåliga utfallet inte inträffade. Applicerat på den globala uppvärmningen skulle detta innebära att ingen av oss som bidrar till jordens stigande temperatur borde se till att temperaturen inte stiger.

Det verkar därför som att vi står inför ett filosofiskt problem. Å ena sidan är det uppenbart att effekterna av flera personers handlande kan leda till katastrofala konsekvenser och att vi bör se till att dessa konsekvenser inte realiserar. Å andra sidan verkar det som att när ingen av oss kan förhindra dessa konsekvenser så är det inte heller någon av oss som bör göra något åt problemet.

En naturlig respons till detta problem är att hävda att även om ingen person *helt och hållet* kan se till att den globala uppvärmningen undviks, till exempel, så innebär inte detta att vi alla borde strunta i frågan. Tvärtom är en vanlig uppfattning att varje person åtminstone bör göra en viss ansträngning för att förbättra situationen, även om det också krävs att andra hjälper till. Kort sagt är tanken att vi alla har en moralisk plikt att »dra vårt strå till stacken». Om alla, eller åtminstone tillräckligt många, skulle göra detta så skulle vi alltså kunna undvika att jordens temperatur stiger, även om ingen enskild person är kapabel att göra detta på egen hand.

Tanken att en person bör »dra sitt strå till stacken», även när hennes enskilda bidrag inte gör någon skillnad, kan uttryckas på flera olika sätt. *Regelutilitarismen* är till exempel teorin att en handling är rätt om och endast om den föreskrivs av den uppsättning regler som skulle ha bäst konsekvenser om de allmänt efterlevdes. Förespråkare av denna teori kan hävda att den regel som skulle ha bäst konsekvenser, om den allmänt efterlevdes, sannolikt skulle innebära att individer minskar sina utsläpp, och att var och en av oss därför bör göra detta. Kants moralteori är ett annat exempel. Enligt denna uppfattning bör varje person handla utifrån principer

som hon rationellt kan vilja upphöja till allmän lag. Vad exakt detta innebär är kontroversiellt, men i vissa hypotetiska situationer finns det åtminstone vissa beteenden som rimligtvis inte lever upp till detta krav. Vi kan till exempel anta att om varje person flög flera gånger i veckan så skulle detta leda till katastrofala konsekvenser som alla drabbas av. I så fall verkar en person handla fel enligt den kantianska teorin om hon flyger flera gånger i veckan. För det verkar ju inte rationellt för henne att vilja att det var allmän lag att alla gjorde så.

Det finns flera andra sätt att stava ut idén att varje person bör dra sitt strå till stacken. Vissa av dem närmar sig (i ännu större utsträckning) den »gyllene regeln», som säger att vi bör behandla andra så som vi själva vill bli behandlade. Men alla förslag av den här typen har ett allvarligt problem.

Problemet är att det finns situationer där det är mycket dåligt att dra sitt strå till stacken på egen hand. *Rena koordinationsfall* utgör ett exempel på detta. I dessa fall krävs det att flera individer koordinerar sina handlingar för att uppnå det bästa resultatet. Detta har de alltså gemensamt med överdetermineringsfallen. Men vad som är utmärkande för rena koordinationsfall är att det bästa som en enskild gruppmedlem kan göra är att *avstå* från att göra det som krävs för att uppnå det bästa resultatet, om övriga gruppmedlemmar inte heller kommer att göra det som krävs. Sådana situationer utgör en viktig utmaning för idén att vi bör dra vårt strå till stacken även om andra inte gör det.

Här är ett enkelt exempel för att illustrera detta. Låt oss säga att en patient ligger på en bår och behöver hjälp. Två personer, *A* och *B*, kan tillsammans lyfta upp båren för att bära iväg patienten till en läkare som kan ge henne den hjälp som hon behöver. Varken *A* eller *B* är dock starka nog för att lyfta båren på egen hand. Om någon av dem skulle försöka göra detta ensam så skulle det istället bara försämra situationen, då det skulle leda till i att patienten ramlar ner på marken. I den här situationen kan de möjliga utfallen representeras såhär:

|                     |                |                     |
|---------------------|----------------|---------------------|
|                     | A lyfter båren | A lyfter inte båren |
| B lyfter båren      | Mycket bra     | Mycket dåligt       |
| B lyfter inte båren | Mycket dåligt  | Ganska dåligt       |

Hur bör *A* och *B* agera? Å ena sidan verkar det rimligt att de tillsammans bör lyfta båren för att patienten ska få hjälp. Men om vi insisterar på att en person bör dra sitt strå till stacken *även om alla andra inte gör detta* så verkar det som att vi måste säga att *A* bör lyfta båren även om *B* inte gör detta, och vice versa. Detta verkar vara ett mycket orimligt resultat. Om *A* vet att *B* inte kommer att hjälpa till så är det väl självklart att *A* inte ska försöka lyfta båren på egen hand eftersom detta bara skulle försämra situationen. (Detsamma gäller för *B*.)

Överdeterminering och rena koordinationsfall utgör två olika, men relaterade, typer av kollektiva problem. De är olika på så sätt att i ett överdetermineringsfall så gör ingen enskild handling någon skillnad. I ett rent koordinationsfall så gör varje enskild handling skillnad, men huruvida den förbättrar eller försämrar situationen beror på hur de andra personerna agerar. Fallen är dock relaterade på så sätt att båda är exempel på situationer där flera individer *tillsammans* verkar vara ansvariga för de bra eller dåliga konsekvenserna. Givet denna likhet kan det verka lovande att försöka lösa problemen genom att fokusera på vad *vi* gör, snarare än vad varje enskild individ gör, och att moraliskt utvärdera *kollektiva* handlingar snarare än bara individers handlingar.

Kollektiva lösningar av det här slaget är vanliga inom moralfilosofin, och flera uppsatser i det här numret diskuterar sådana förslag. Anna Wedin argumenterar i »Klimatförändringarna – allas fel, ingens ansvar?» för att de moraliska frågorna kring klimatförändringar och global uppvärmning är av en kollektiv natur och att en teori om kollektivt ansvar tycks krävas för att till fullo besvara dem. Magnus Jedenheim-Edling diskuterar en kollektiv lösning på överdetermineringsproblemet i »Att handla tillsammans». Enligt Jedenheim-Edling är en sådan lösning problematisk då det inte

rimligen kan hävdas att kollektivet handlat fel när dess medlemmar överdeterminerat ett visst utfall. András Szigeti tar upp ett besläktat problem i »Kan ett kollektiv inte göra sitt bästa trots att dess medlemmar gör det?». Szigeti kritiserar idén att en grupp skulle vara någonting utöver sina medlemmar, och menar att det därför inte är fruktbart att tala om vad gruppen gör (utöver vad dess medlemmars gör), vad gruppen bör göra eller vad den är ansvarig för.

Dessa invändningar belyser en viktig fråga för den kollektiva lösningen: vad är det egentligen som krävs för att en grupp individer ska kunna handla tillsammans, eller utgöra en kollektiv agent? Inte minst är dessa frågor angelägna när det gäller oorganiserade kollektiv, som till skillnad från räddningspatruller eller företag inte består av individer som har gemensamma avsikter eller tar gemensamma beslut i någon tydlig mening. Olle Blomberg och Björn Petersson fokuserar på oorganiserade kollektiv i »Plikt att kollektivisera?». Enligt Blomberg och Petersson finns det starka intuitioner som talar för att oorganiserade kollektiv kan handla, men de menar också att det är problematiskt att befästa denna intuition i någon teori om kollektivt handlande. Dessa frågor tas även upp i Mattias Gunnemyrs »Kollektivt ansvar, kollektiva handlingar och storskaliga problem». Gunnemyr argumenterar för att när det gäller klimatfrågan så verkar det som att ingen enskild individs handling gör någon skillnad. Gunnemyr granskar därför olika teorier om kollektivt agentskap och argumenterar för att de som bidrar till den globala uppvärmningen inte tycks utgöra en kollektiv agent enligt någon av de ledande teorierna om kollektivt agentskap.

Simon Rosenqvists »Oorganiserade kollektiv kan handla» och Gunnar Björnssons »Gemensamma skyldigheter» är mer positiva och ger kollektivistiska lösningsförslag på flera av de ovannämnda problemen (bland annat de som diskuteras av Gunnemyr samt av Blomberg och Peterson). Rosenqvist argumenterar för att kollektiva handlingar inte är väsensskilda från sammansatta handlingar utförda av en enskild individ. Eftersom individers sammansatta handlingar kan utvärderas moraliskt så borde även kollektiva handlingar kunna utvärderas moraliskt. Björnsson föreslår att fakta om

kollektiva plikter kan förstås i termer av fakta om individers plikter och att de därför inte är så mystiska som det ibland har hävdats. Fakta om grupper moraliska plikter kan, enligt Björnsson, helt reduceras till fakta om moraliska värden och om hur gruppens medlemmar skulle agera om de vägledes av dessa värden.

Sammanfattningsvis finns det alltså en rad filosofiska frågor om kollektiva handlingssituationer som inte låter sig besvaras på något enkelt sätt. Icke desto mindre är vår förhoppning att uppsatserna i detta nummer åtminstone kommer att ta oss något närmare lösningarna på dessa problem.<sup>1</sup>

→

*Per Algander är forskare och Olle Risberg är doktorand, båda vid Filosofiska institutionen, Uppsala universitet. Båda är gästredaktörer för detta specialnummer av Tidskrift för politisk filosofi.*

#### Noter

1 Detta nummer ges ut i samarbete med projektet »Skada: Begreppet och dess relevans», finansierat av Riksbankens Jubileumsfond (P14-0212:1). Delar av Olle Risbergs arbete med numret har skett med stöd av Helge Ax:son Johnsons stiftelse, Hultengrens fond, Salénstiftelsen, Sixten Gemzéus stiftelse, Thuns stipendiefond, Vitterhetsakademien och Värmlands nation.

SOMMAREN 2018 KOMMER vi att minnas som en av de varmas- te hittills, då vi njöt av medelhavsklimat och ändlösa soliga dagar. Samtidigt kunde en påtaglig oro skönjas, och i samband med det stora antalet skogsbränder runt om i Sverige var det som att många för första gången insåg att klimatförändringarna kommer att påverka även oss. Klimatförändringarna tar sig allt mer våldsamma uttryck. Förra året växte orkansäsongens stormar sig starkare över de allt varmare haven, och Harvey, Irma och Maria skapade förödelse där de drog fram över Nord- och Centralamerika. Blickar vi framåt kommer konsekvenserna att bli än mer påtagliga. Permafrosten i Sibirien smälter och frigör metan som har varit bunden i tundran, vilket ytterligare kommer att påskynda processen. Isarna vid polerna smälter i oroväckande fart vilket kommer att leda till stigande havsnivåer på sannolikt inte en utan flera meter, kanske redan innan seklets slut. Konsekvenserna för de miljarder människor som bor i lågt liggande kustzoner kommer att vara ödesdigra.

Genom att lyfta fram detta axplock av klimatförändringarnas konsekvenser menar jag inte att framstå som en domedagsprofet. Det finns fortfarande mycket vi kan göra. Men läget börjar bli akut. Klimatförändringarna sker nu och de är allvarliga. Vi kan inte fortsätta i samma spår utan förändring är nödvändig.

För att undvika en global katastrof krävs det att vi drar ner på utsläppen och därigenom saktar ner processerna, men vi måste också bemöta de problem som nu kan anses vara ofrånkomliga. Dessa två förhållningssätt till klimatförändringarna kallas på engelska för »mitigation» och »adaptation». Mitigation innebär att begränsa utsläpp. Adaptation, eller anpassning, innebär att genomföra såväl tekniska som institutionella åtgärder för att minska effekterna av klimatförändringarna (IPCC 2014). I nuläget har irreversibla processer inletts, så det räcker inte att skära ner på utsläppen. Även om vi kunde strypa utsläppen av växthusgaser helt och hållet har exem-



pelvis smältprocesser satt igång som kommer att pågå i flera sekler, och havsnivån kommer inte att sluta stiga förrän haven har nått ett balansläge gällande temperatur (Nicholls 2011). För att genomföra såväl begränsning av utsläpp som anpassning till klimatförändringarna krävs kollektiv handling.

Det är viktigt att förtydliga att det inte råder några som helst tvivel om att vi, mänskligheten, ligger bakom klimatförändringarna. Enligt en studie är 99,94% av all vetenskaplig litteratur på ämnet från 1991 till 2015 enig: klimatförändringarna beror på våra utsläpp av växthusgaser och på krympandet av koldioxidsänkor (Powell 2017). Det går alltså inte att förneka mänsklighetens kausala ansvar för klimatförändringarna. Således känns det rimligt att vi också har ett moraliskt ansvar för dem. Det är dock inte självklart hur detta ansvar kan tillskrivas. Ingen individuella utsläpp är tillräckliga för att påverka klimatet, utan klimatförändringarna uppstår genom våra aggregerade utsläpp. Likväl är det ingen som önskar och därmed aktivt arbetar för klimatförändringarna utan de kan ses som en negativ externalitet till att vi försöker leva ett så gott liv som möjligt. Den sortens situationer där oönskade kollektiva effekter uppstår och där det är svårt att tillskriva individer ansvar kallas ibland »the problem of many hands» (van de Poel m.fl. 2012). Är det så att klimatförändringarna är allas fel, men ingens ansvar? I den här texten kommer jag att försöka svara på den frågan genom att lyfta några exempel från litteraturen om kollektivt ansvar. Min genomgång kommer att vara bred snarare än djuplodad och fokus är att ge en översiktlig inblick i ämnet. Jag kommer inte att ha möjlighet att diskutera alla aspekter av kollektivt ansvar som är relevanta för klimatfrågan, men hoppas kunna försvara min intuition att vi som kollektiv är ansvariga för klimatförändringarna och att vi har en skyldighet att agera för att begränsa klimatförändringarnas effekter och konsekvenser i den mån det går.

Det finns två huvudsakliga aspekter av klimatproblemet som gör det intressant att diskutera kollektivt ansvar. Den första är att kollektiva agenter som stater, internationella organisationer och företag ofta står i centrum av klimatdebatten. Vi jämför länder för att se

vilket land som har störst klimatpåverkan och en skiljelinje skapas mellan det globala nord och syd. Inom klimatpolitikens allmänna språkbruk är kollektivt ansvar heller inget främmande. I FN:s ramkonvention om klimatförändringar (UNFCCC) från 1992 talas det om ett gemensamt men differentierat ansvar, vilket innebär att alla stater i någon utsträckning är ansvariga för att människor över hela jorden bidrar till utsläpp som skapar växthuseffekten, men att det finns stora skillnader mellan stater gällande per capita-utsläpp, ekonomisk utveckling, samt historiska och nu pågående initiativ för att minska utsläppen inom deras gränser (Vanderheiden 2011). Detta implicerar att stater tilldelas ansvar för det som dess invånare gör, det vill säga att stater bär ett kollektivt ansvar. Utöver det så är multinationella företag och organisationer viktiga aktörer på den internationella arenan och deras intressen drivs i klimatförhandlingar. Då dessa aktörer har en så pass central roll i klimatkursen är det av intresse att se om och i så fall hur ansvar kan tillskrivas dem.

Den andra aspekten är att enskilda individers handlingar inte nämnvärt påverkar klimatet, men att summan av många individers påverkan leder till en kollektivt orsakad skada. För att exemplifiera: även om jag själv skulle leva på det mest miljöovänliga sättet man kan tänka sig och dagligen flyga runt jorden ätandes nötkött så skulle min enskilda insats inte nämnvärt påverka klimatsystemen. Dessvärre är vi så många människor på jorden att våra ackumulerade utsläpp driver klimatförändringarna. Eftersom klimatförändringarna inte kan härledas till enskilda individer utan är ett resultat av många människors handlande över tid så är det svårt att tilldela ansvar (Vanderheiden 2006). Återigen känns det naturligt att fokusera på kollektivt ansvar men denna gång med utgångspunkt i kollektivet mänskligheten. Med mänskligheten menar jag alla levande människor. Det är såklart möjligt att utesluta exempelvis väldigt små barn eller människor som lever utanför civilisationen ur denna gemenskap, eftersom de på sin höjd har bidragit minimalt till klimatförändringarna. För enkelhetens skull tänker jag bortse från denna möjlighet och hävda att vi alla i någon mån, om än väldigt liten, kan anses vara medskyldiga. Vi, mänskligheten, skulle kunna

anses ha kollektivt orsakat klimatförändringarna. Därför är det en relevant frågeställning vilken roll mänskligheten har i att förhindra eller begränsa dem och deras konsekvenser.

Kollektivt ansvar liksom personligt ansvar och delat ansvar refererar i de flesta fall dels till kausalt ansvar för det som åsamkats och dels till klandervärdheten som tillskrivs för att ha orsakat skada. Att stater, företag och även mänskligheten som helhet har ett kausalt ansvar för sina bidrag till klimatförändringarna råder det som sagt inget tvivel om, men betyder det att dessa kollektiv också är klandervärda? Det skulle innebära att de själva, som enheter, bär ett ansvar som inte reduceras till de enskilda individerna i kollektivet. Är stater, företag och kanske även mänskligheten enade moraliska agenter? I dagligt tal uttrycker vi det ofta så, och för att få intuitionerna att gå ihop och för att kunna föra ett samtal om olika agents roller och ansvar i klimatförändringarnas tid är det alltså viktigt att kunna visa på om och i så fall hur organisationer som företag och stater har ansvar. Vi måste också bemöta frågan kring vilket ansvar vi alla, mänskligheten som helhet, har för klimatförändringarna. I längden vill vi också kunna visa på ett ansvar som innebär skyldigheter att agera mot klimatförändringarna och för en bättre framtid.

Det finns olika sorters kritik mot idén om kollektivt ansvar. En av de mest centrala är av metafysisk karaktär och pekar på att kollektiv inte kan tillskrivas moraliskt ansvar eftersom de inte kan anses uppfylla kraven på vad en moralisk agent ska vara; exempelvis att utföra avsiktliga handlingar, vara autonom, förstå eller motiveras av moraliska skäl eller ha reaktiva attityder. Bland andra Kutz (2000) driver tesen att endast individer kan respondera när en grupp ställs till svars, och att det ansvar som tillskrivs kollektiv därför reduceras till individerna och blir ett medlemsansvar. Kutz säger även att det är meningslöst att hålla grupper ansvariga då de inte kan känna kollektiva skuldkänslor. Gilbert (2002) argumenterar emot detta hävdandes att det är begränsande att utgå från individuella skuldkänslor när vi talar om kollektiv. Gilbert föreslår att kollektiva avsikter, trosföreställningar, handlingar och skuldkänslor visst är möjliga, åtminstone i de fall där kollektivets medlem-

mar är »gemensamt engagerade» (»jointly committed») att som en enhet göra något. Pettit (2004) argumenterar att grupper som lever upp till vissa formella krav (som har representationer, målsättningar och en funktionell organisation) inte bara har möjlighet att kollektivisera rationalitet och skapa ett enhetligt perspektiv, utan även att det ligger i deras egenintresse. Detta gör i så fall att de bör ses som moraliska agenter. Tollefsen (2003) utgår ifrån ett mer psykologiskt perspektiv. Vi har reaktiva reaktioner mot kollektiv (tänk på tobaksföretag och fotbollslag) som vi varken kan eller vill göra oss av med, och därför engagerar vi oss i dialog med dem. Denna dialog är med gruppen genom förespråkare av den, snarare än med förespråkarna själva. Tollefsen hävdar också att gruppers mål, strävanden och planer i någon mån kan likställas med gruppens avsikter eller intentionalitet. Därför kan och bör vi se grupper som moraliska agenter, även om argumentet till viss mån bygger på att ducka för de metafysiska frågeställningarna (Tollefsen 2003). Dessa argument tyder sammantaget på att vi åtminstone inte helt bör avfärda idén om kollektivt agentskap, åtminstone inte gällande grupper med tydlig struktur och beslutsprocess, såsom stater och företag.

En annan mer normativ kritik gäller att tillskrivandet av moraliskt ansvar och följaktligen sanktioner och bestraffningar till kollektiv är orättvist då det drabbar alla medlemmar lika även i de fall de olika individerna har bidragit i olika utsträckning till problemet. När vi ser på klimatdebatten är det tydligt att vi ofta drar alla medlemmar i kollektiv över samma kam. I praktiken utgår bedömningar av olika staters ansvar för klimatförändringarna från genomsnittliga utsläpp per capita, även om vissa medborgare i betydligt större utsträckning än andra bidrar till problematiken. Bland andra Harris (2009) påtalar en svaghet i det här systemet då det inte lyckas visa på skillnader mellan individers olika nivåer av utsläpp. Kritiken grundar sig i frågan om verkligen alla ska tilldelas samma skuld då de inte har bidragit lika mycket. Det är tydligt var kritiken kommer ifrån men en mer relevant fråga, tycker jag, är frågan huruvida de som har blivit orättvist behandlade inte har något ansvar alls i

egenskap av medlemmar av kollektivet. Ett argument för att medlemmar i kollektiv bär ansvar i egenskap av medlemmar bygger på det faktum att de tillhör en kultur och ett samhälle som har bidragit till problemen. Detta lyftes av Jaspers (1961) då han diskuterade den tyska skulden efter andra världskriget; det viktiga är inte vad man har gjort utan vem man är och vilka gemenskaper man tillhör. På så sätt är vi alla som bor i industrialiserade länder skyldiga för klimatförändringarna. Ett annat argument utgår ifrån att även om man inte själv har bidragit till problemet så bidrar man till att bibehålla systemen bakom den. Vi är då medskyldiga inte bara till vår direkta påverkan utan också till upprätthållandet av samhällen och de kulturer, sociala normer och policys som i sin tur påverkar oss (Vanderheiden 2011). Men är det rimligt att åläggas skuld i de fall man motsätter sig kollektivets handlingar? Kanske är det som Miller (2004) argumenterar, att det inte går att undgå kollektivt ansvar endast genom att uttrycka sitt missnöje eller rösta mot kollektivets omoraliska handlingar, utan att man bör ta alla rimliga och möjliga steg för att förhindra det utfall som man ogillar. Kopplat till klimatförändringarna, så kan jag vara ansvarig för den stora klimatpåverkan vi har i Sverige, även om jag skulle försöka undvika att flyga och äta kött, ifall jag inte har gjort mitt yttersta för att påverka samhället i rätt riktning. Självklart kan det vara så att individer i kollektivet har olika mycket ansvar, men likväl har de ansvar.

Detta är naturligtvis en oerhört förenklad sammanfattning av de argument som finns i försvar för den metafysiska möjligheten av och berättigandet av ett kollektivt ansvar, primärt gällande de kollektiva aktörer som har en viss sorts struktur. Argumenten ger en implikation att stater och företag skulle kunna tillskrivas moraliskt ansvar för deras bidrag till klimatförändringarna, vilket ligger i linje med mina intuitioner och det allmänna språkbruket. Nästa steg blir att undersöka om och i så fall hur det är möjligt att tillskriva mer löst strukturerade kollektiv utan gemensamma riktlinjer eller beslutsprocesser ett moraliskt ansvar, med mänsklighetens ansvar för klimatförändringarna i åtanke. Virginia Held (1970) är en som har tagit sig an utmaningen att tillskriva mer löst sammansatta grupper moraliskt

ansvar och argumenterar för att medlemmar i »godtyckliga samlingar» (»random collectives») kan anses klandervärda om de kunde ha undvikit skada tillsammans men valde att inte göra det. Held förutsätter att kollektiv kan utföra handlingar, och att de bör handla i särskilda fall, närmre bestämt i de fall när någon med rimliga moraliska uppfattningar kan se att handling krävs för att nå ett resultat som är tydligt fördelaktigt. Det exempel som hon utgår ifrån är ett där en människa blir misshandlad inför främlingar som varken har en relation till varandra eller till offret, men som tillsammans hade kunnat ingripa och stoppa misshandeln. Enligt Held så skulle ingen av dessa människor ensam kunna förhindra misshandeln, likväl är gruppen som helhet ansvarig för att misshandeln ägde rum eftersom de misslyckades med att omvandla sig till en organiserad grupp som kunde handla istället för att stå passiva (Held 1970). Detta är intressant i ett klimatsammanhang då en central fråga är just den avsaknad av organisering som kan leda till handling. Den uppgivenhet som klimataktivisterna visar handlar ofta om svårigheter människor har för att gå samman för att begränsa utsläppen. Det finns en attityd hos många att klimatet är något som de själva inte kan påverka, och därför kan det vara värdefullt att lyfta fram att vi har en skyldighet att åtminstone organisera oss för att kunna bemöta problemet.

Det är även möjligt att ta detta ett steg längre och visa på hur kollektivet mänskligheten kan tillskrivas ett framåtblickande ansvar. Bill Wringe (2010) utgår i sin diskussion från positiva rättigheter som vi alla har, olika sorters mänskliga rättigheter, och hävdar att dessa måste åtföljas av globala skyldigheter som faller på kollektivet som består av alla rationella agenter på jorden vid ett givet tillfälle. Han kallar detta det globala kollektivet. I sin text försvarar Wringe sin tes gentemot den uppenbara kritiken att det globala kollektivet inte kan ha moraliska skyldigheter eftersom det inte är en moralisk agent. Han gör det genom att föreslå att en moralisk skyldighet inte måste adresseras till den som håller den. När det finns en kollektiv skyldighet men ingen moralisk agent, får individerna en skyldighet att genomföra handlingar som kopplas till kollektivets ursprungliga skyldighet. Det skulle innebära att ifall vi kan tillskriva mänsklighe-

ten en skyldighet att bevara sig själv, så kan vi adressera skyldigheter på alla jordens invånare att agera för att infria den skyldigheten. Det ansvar som Wringe diskuterar skiljer sig från det bakåtblickande ansvar som vi hittills har behandlat. Ansvar, såväl individuellt som kollektivt, kan delas in i bakåtblickande och framåtblickande ansvar. Bakåtblickande ansvar fokuserar på vad en agent har orsakat för skada som den är moraliskt klandervärd för, och huvuddelen av den filosofiska debatten om kollektivt ansvar har behandlat detta. Framåtblickande ansvar å andra sidan fokuserar snarare på vad, om något, agenter bör göra för att bidra till en önskvärd utveckling. Det handlar alltså om att tillskriva agenter, och i detta fall kollektiva agenter, skyldigheter. Dessa skyldigheter gäller inte specifika handlingar utan en skyldighet att se till att ett önskvärt tillstånd uppstår. I vissa fall kan det vara så att det framåtblickande ansvaret inte faller på den som har orsakat skadan utan den som har bäst förutsättningar att ta sig an och lösa problemen. Istället för att utgå från kausala förklaringar kan vi utgå från att skadan är skedd, och att det finns ett behov av att kompensera de som är drabbade. Även om det känns fjärran att vi ska nå ett stadium där ett sådant upplägg accepteras, och att stater slutar utgå från vad som har skett och skiftar fokus till vad som behöver göras, är det hoppningivande att argument för att det skulle kunna ske existerar.

Inför de oerhörda utmaningar som klimatförändringarna kommer att innebära krävs storskaliga handlingar. Att det är möjligt att tillskriva kollektivt moraliskt ansvar för grupperns påverkan på klimatet känns avgörande för att motivera denna handling. I den här texten har jag visat på en del argument som förespråkar just detta. Jag har i stor grad låtit dem vara oemotsagda, med en förhoppning att i förlängningen kunna lägga fram ett mer robust försvar för kollektivt ansvar kopplat till klimatfrågorna, där även mänskligheten som helhet kan inbegripas. Det sagt ska vi vara försiktiga med att lägga för stort fokus på kollektivet och på så sätt missa individens ansvar i det hela. Till skillnad från bland andra Sinnott-Armstrong (2005) vill jag hävda att det är möjligt att inte bara lägga ansvar för klimatförändringarna på stater, utan också på individer. Även om

stater har ett moraliskt ansvar att bekämpa klimatförändringarna genom att exempelvis införa lagar och incitament som främjar ett visst beteende bör vi som individer också ta vårt ansvar att minska vår inverkan på klimatet. Det krävs betydligt mer än att vi bara omvandlar oss till kollektiv som kan skrida till handling för att kunna bemöta klimathotet. Men det är en annan diskussion.

→

*Anna Wedin är doktorand vid avdelningen för filosofi, Kungliga Tekniska högskolan.*

## Referenser

- GILBERT, M. (2002) »Collective Guilt and Collective Guilt Feelings», *The Journal of Ethics* 6 (2): ss. 115–143.
- HARRIS, P. (2009) *World Ethics and Climate Change*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- HELD, V. (1970) »Can a Random Collection of Individuals be Responsible?», *Journal of Philosophy*, 67: ss. 471–481.
- IPCC (2014) *Climate Change 2014: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, Geneva, Switzerland: IPCC.
- JASPERS, K. (1961) *The Question of German Guilt*, E.B. Ashton, New York: Capricorn.
- KUTZ, C. (2000) *Complicity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MILLER, D. (2004) »Holding Nations Responsible», *Ethics* 114(2): ss. 240–268.
- NICHOLLS, R.J. (2011) »Planning for the impacts of sea level rise», *Oceanography* 24(2): ss. 144–157.
- PETTIT, P. (2004) »Groups with Minds of Their Own», i: F. Schmitt (red.) *Socializing Metaphysics*, New York: Rowman and Littlefield, ss. 197–193.
- POWELL, J.L. (2017) »The Consensus on Anthropogenic Global Warming Matters», *Bulletin of Science, Technology and Society* 36(3): ss. 157–163.
- SINNOT-ARMSTRONG, W. (2005) »It's Not My Fault: Global Warming and Individual Moral Responsibility», i: S. Gardiner m.fl. (red.) *Climate Ethics: Essential Readings*, New York: Oxford University Press, ss. 332–346.
- TOLLEFSEN, D. (2003) »Participant Reactive Attitudes and Collective Responsibility», *Philosophical Explorations* 6(3): ss. 218–234.
- VAN DE POEL, I., J. N. FAHLQUIST, N. DOORN, S. ZWART & L. ROYAKKERS (2012) »The Problem of Many Hands: Climate Change as an Example», *Sci Eng Ethics* 18(1): ss. 49–67.
- VANDERHEIDEN, S. (2006) »Climate Change and the Challenge of Moral Responsibility», *Journal of Philosophical Research*, ss. 85–92.



- VANDERHEIDEN, S. (2011) »Climate Change and Collective Responsibility», *Moral Responsibility*, Library of Ethics and Applied Philosophy, ss. 201–218.
- WRINGE, B. (2010) »Global Obligations and the Agency Objection», *Ratio* 18(2): ss. 217–231.

## 1. Introduktion

ÖVERDETERMINERINGSFALL UTMANAR handlingsutilitarismen. Beakta exempelvis följande fall:

Överdetermineringsfallet: Du och jag skjuter och dödar Pettersson. Vi hade kunnat avstå. Mitt skott är tillräckligt för att döda honom. Detsamma gäller ditt skott. Våra handlingar är kontrafaktiskt oberoende av varandra, närmare bestämt så hade jag skjutit vad du än gjort och tvärtom. Slutligen hade Petterson inte dött om ingen av oss skjutit.

Varför utmanar detta fall handlingsutilitarismen? Enligt handlingsutilitarismen är en handling fel om och endast om den har ett alternativ med bättre konsekvenser och varken du eller jag har ett sådant alternativ i Överdetermineringsfallet. Hade jag inte skjutit hade Petterson fortfarande dött av ditt skott och tvärtom. Intuitivt verkar det dock uppenbart att något inte är som det ska. Det är svårt att se hur handlingsutilitarismen kan redogöra för den intuitionen.

Flera handlingsutilitarister har föreslagit att du och jag handlar fel tillsammans (Jackson 1987; Tännsjö 1989). Du och jag verkar ju tillsammans ha ett alternativ med bättre konsekvenser. Petterson hade ju överlevt om ingen av oss hade skjutit. I den här uppsatsen kommer jag att kritisera detta förslag, vilket vi kan kalla »gruppförslaget».

Det finns också andra förslag. Vissa menar att var och en av oss handlar klandervärt då våra handlingar tagna var för sig sannolikt ökar risken för att Petterson ska dö (Kagan 2011). Andra menar att vi har en dålig karaktär eftersom var och en av oss hade skjutit även om den andre inte gjort det (Jackson 1997; Pinkert 2015; Zimmerman 1996). Men i den här uppsatsen ska jag fokusera på gruppförslaget.

## 2. Förberedande kommentarer

ANHÄNGAREN AV GRUPPFÖRSLAGET föreslår som sagt att du och jag tillsammans handlar fel i Överdetermineringsfallet ovan. Hen skiljer noga mellan vad vi gör tillsammans och vad vi gör vad och en för sig.

Om jag utför handlingen  $A_1$  och du utför handlingen  $A_2$  så utför vi också handlingskombinationen  $\langle A_1, A_2 \rangle$ . De handlingskombinationer en grupp personer kan utföra är en funktion av de individuella handlingar gruppens medlemmar kan utföra. Om jag kan utföra  $A_1$  och  $B_1$ , och du kan utföra  $A_2$  och  $B_2$  så kan du och jag tillsammans utföra  $\langle A_1, A_2 \rangle$ ,  $\langle A_1, B_2 \rangle$ ,  $\langle B_1, A_2 \rangle$ ,  $\langle B_1, B_2 \rangle$ .

Det finns olika uppfattningar om när en kombination av handlingar utgör en grupphandling. En vanlig uppfattning är att de som utför en kombination av handlingar i någon mening måste koordinera sina handlingar för att kombinationen ska räknas som en grupphandling (Bratman 2014; List & Pettit 2011: 33–37).

I Överdetermineringsfallet ovan kunde jag skjuta och avstå från att skjuta. Detsamma gällde dig. Detta betyder att du och jag kunde utföra följande kombinationer:  $\langle \text{Jag skjuter}, \text{Du skjuter} \rangle$ ,  $\langle \text{Jag skjuter}, \text{Du skjuter inte} \rangle$ ,  $\langle \text{Jag skjuter inte}, \text{Du skjuter} \rangle$ ,  $\langle \text{Jag skjuter inte}, \text{Du skjuter inte} \rangle$ .

Du och jag utför faktiskt kombinationen  $\langle \text{Jag skjuter}, \text{Du skjuter} \rangle$ . Den kombinationen har ett alternativ med bättre konsekvenser. Det hade varit bättre om vi utfört kombinationen  $\langle \text{Jag skjuter inte}, \text{Du skjuter inte} \rangle$  då Petterson under de omständigheterna inte hade dött. Av detta kan man dock inte dra slutsatsen att  $\langle \text{Jag skjuter}, \text{Du skjuter} \rangle$  är fel. Handlingsutilitarismen uttalar sig om handlingar inte om kombinationer av handlingar. För att kunna hävda att vi tillsammans handlar fel måste anhängaren av gruppförslaget också hävda att kombinationen  $\langle \text{Jag skjuter}, \text{Du skjuter} \rangle$  är en handling (och att den har ett alternativ med bättre konsekvenser).

Det är viktigt att notera att gruppförslaget inte implicerar att våra handlingar tagna var för sig är fel. Det är fortfarande så att varken du eller jag har ett bättre alternativ. Om du hade avstått från att skjuta Petterson så hade Petterson ändå dött då jag fortfarande hade

skjutit honom och vice versa. Det är grupphandlingen <Jag skjuter, Du skjuter> som är fel.

### 3. Problem med gruppförslaget

ETT SKÄL TILL att vara skeptisk mot gruppförslaget är det endast verkar hantera vissa överdetermineringsfall. Jag nämnde ovan att en vanlig uppfattning är att en kombination av handlingar utgör en grupphandling endast om de som utför kombinationen medvetet koordinerar sina handlingar. Det verkar vara en rimlig uppfattning. Det vore tveksamt att säga att två personer utför en handling *tillsammans* om det inte finns någon medveten interaktion mellan dem. Det behöver inte betyda att de tillsammans planerar vad de ska göra. Exempelvis kan jag visa dig vad jag avser göra genom mitt beteende och du kan visa mig att du är med på det genom ditt beteende. Men i exemplet ovan framgår det inte om du och jag ens känner till att den andra personen existerar.

Det finns filosofer som förnekar att de som utför en kombination av handlingar medvetet måste koordinera sina handlingar för att kombinationen ska räknas som en grupphandling. Vissa tänker sig att alla kombinationer av handlingar utförda av åtminstone två personer är grupphandlingar (Jackson 1987; Tännsjö 1989). Personligen tycker jag att den uppfattningen är svårsmält. Det är exempelvis svårt att acceptera att jag och Gustav Vasa tillsammans utförde <Gustav Vasa beger sig till Stockholm, Jag stiger upp ur sängen>. Detta verkar inte vara en handling överhuvudtaget. Att var och en av de individuella handlingarna har *utförts* verkar inte i sig medföra att jag och Gustav Vasa har gjort något *tillsammans* när han först begett sig till Stockholm och jag, långt senare, stiger upp ur sängen. I denna uppsats tänker jag dock inte ta ställning till frågan om huruvida de som utför en kombination av handlingar medvetet måste koordinera sina handlingar för att kombinationen ska räknas som en grupphandling. Jag har en annan invändning mot gruppförslaget.

Beakta följande fall:

Den oskyldige åskådaren: Jag skjuter och dödar Petterson. Du dansar i bakgrunden utan att göra någon förnär. Du påverkar

inte händelseförloppet överhuvudtaget. Jag kunde ha avstått från att skjuta Petterson och varken du eller jag kan påverka vad den andre gör.

I detta fall utför du och jag kombinationen <Jag skjuter, Du dansar>. Det är också sant att vi har ett bättre alternativ. Det hade varit bättre om vi t.ex. hade utfört kombinationen <Jag skjuter inte, Du dansar> istället eftersom Petterson inte hade dött under de omständigheterna. Men det verkar ändå inte korrekt att säga att du och jag tillsammans handlade fel.

För det första verkar det inte korrekt att säga att du och jag tillsammans utför en handling. Anta att en utredare vill ta reda på vem det var som dödade Petterson och får svaret att det var du och jag som gjorde det tillsammans. Anta vidare att utredaren inte är nöjd med det svaret utan vill veta mer precis hur det gick till och då får svaret att jag sköt medan du dansade för dig själv vid sidan. Hen skulle med all sannolikhet tycka att det var en udda förklaring. Hen skulle säkert hävda att det var jag – inte du och jag tillsammans – som dödade Petterson då din handling inte verkar ha något med Pettersons död att göra. Jag tror att utredaren skulle komma till samma slutsats också om det vore fallet att du och jag tillsammans planerat att döda Petterson genom att handla som vi gjorde.

En anhängare av gruppförslaget skulle kunna invända att hen inte försöker påstå att du och jag tillsammans dödar Petterson utan att den snarare försöker påstå – om vi t.ex. antar att det skvätter en del grus när du dansar – att vi tillsammans skvätter grus och dödar Petterson. Man kan knappast invända att du inte har med detta utfall att göra.

Jag tycker ändå att det vore tveksamt att säga att du och jag utför en handling tillsammans. Ett rimligt krav på att flera personer kan sägas utföra en handling tillsammans verkar vara att personernas handlingar kan knytas till ett någorlunda enhetligt utfall. Att du och jag skvätter grus och dödar Petterson verkar inte vara ett sådant.

För det andra verkar det inte korrekt att säga att du och jag tillsammans handlade *fel*, även om det är så att det vi gör tillsammans förtjänar att betraktas som en handling. Anta för argumentets

skull att *<Jag skjuter, Du dansar>* och *<Jag skjuter inte, Du dansar>* är grupphandlingar och att det är de grupphandlingar du och jag under omständigheterna kan utföra tillsammans. Enligt handlingsutilitarismen är den förra handlingen fel därför att dess utfalls värde är lägre än värdet av den andra handlingens utfall. (Vi kan anta att Petterson hade levt ett långt och lyckligt liv och gjort många andra människor glada om han inte blivit skjuten.) Men din handling är inte kopplad till det som ligger till grund för den värdeskillnaden, d.v.s. Pettersons död.

Ett sätt att illustrera detta är att spekulera kring huruvida det är rimligt att straffa både dig och mig. De flesta accepterar att om man medvetet handlar fel så är någon typ av sanktion på plats. Enligt detta synsätt är det korrekt att straffa dig och mig eftersom du och jag tillsammans medvetet har utfört den påstått felaktiga handlingen. Men detta verkar inte rimligt. Det verkar exempelvis inte rimligt att sätta både dig och mig i fängelse.

En anhängare av gruppförslaget skulle kunna invända att det faktum att det verkar orimligt att sätta oss båda i fängelse beror på att man då också sätter en oskyldig person i fängelse, d.v.s. dig. Jag tror dock inte att detta räcker som en förklaring. Tänk på Överdetermineringsfallet, d.v.s. fallet då både du och jag skjuter Petterson. Anta att både du och jag skulle bli satta i fängelse för detta. Jag tror att få skulle tycka att det är orimligt trots att vi båda är oskyldiga. (Ingen av oss har handlat fel enligt handlingsutilitarismen.) En anhängare av gruppförslaget skulle kanske vara lockad att förklara denna diskrepans med att du och jag intuitivt sett är skyldiga i Överdetermineringsfallet och att du inte är det i Den oskyldige åskådaren. Men om detta är hans förklaring förlorar hans lösning på Överdetermineringsfallet i attraktion eftersom den går ut på att du och jag tillsammans handlar fel, inte att vi gör det var och en för sig. Hans lösning ackommoderar i så fall inte våra intuitioner.

#### 4. Möjliga åtgärder

EN ANHÄNGARE AV gruppförslaget kan acceptera att vissa handlingskombinationer som t.ex. *<Jag skjuter, Du dansar>* inte är hand-

lingar. Hen kan också acceptera att vissa grupphandlingar som t.ex. *<Jag skjuter, Du dansar>* inte är fel trots att de har sämre konsekvenser än alternativen. Det finns dock problem med båda strategierna.

Ett problem för den första strategin är att det inte är helt lätt att systematiskt skilja mellan de handlingskombinationer som inte är handlingar och dem som är det. Vi vill kunna säga att kombinationen *<Jag skjuter, Du skjuter>* i Överdetermineringsfallet är en handling medan vi inte vill säga detsamma gällande *<Jag skjuter, Du dansar>* i Den oskyldige åskådaren. Jag föreslog ovan att ett rimligt krav på att flera personer kan sägas utföra en handling tillsammans verkar vara att personernas handlingar kan knytas till ett någorlunda enhetligt utfall. Det verkar fungera hjälpligt i dessa fall. Kombinationen *<Jag skjuter, Du skjuter>* verkar ha ett enhetligt utfall medan *<Jag skjuter, Du dansar>* inte har det. Men det är oklart om man mer precist kan säga vad som karakteriserar ett enhetligt utfall.

Ett problem för den andra strategin är att det inte är helt enkelt att systematiskt skilja mellan de handlingskombinationer som inte har moralisk status och de som har det. Vi vill kunna säga att kombinationen *<Jag skjuter, Du skjuter>* i Överdetermineringsfallet är fel medan vi vill säga att *<Jag skjuter, Du dansar>* i Den oskyldige åskådaren saknar moralisk status. En skillnad mellan dessa två kombinationer är att den senare har en äkta del som är sådan att det hade varit bättre om den inte hade utförts. Men det är svårt att se hur man kan utnyttja detta.

Anta att både du och jag förgiftar en person och att båda våra handlingar är nödvändiga för att personen ska dö. Vi kan t.ex. anta att det krävs en viss dos för att personen ska dö och att jag injicerar halva den dosen och att du injicerar resten. I så fall är det sant att kombinationen *<Jag injicerar, Du injicerar>* har en äkta del (den har i själva verket två) som är sådan att det hade varit bättre om den inte hade utförts. Och vi vill (gissningsvis) kunna säga att kombinationen *<Jag injicerar, Du injicerar>* är fel. Vi kan alltså inte säga att grupphandlingar som har en äkta del som är sådan att det hade varit bättre om den inte hade utförts saknar moralisk status. Det finns säkert sätt att hantera detta men jag ska inte försöka göra det här. Det blir riktigt snårigt och den andra strategin står inför ett större problem.

Det större problemet är att det är svårt att motivera varför en kombination som exempelvis <Jag skjuter, Du skjuter> är fel medan <Jag skjuter, Du dansar> inte är det. Den uppenbara förklaringen är att den förra endast består av handlingar som intuitivt är fel medan den senare inte gör det. Men om du och jag intuitivt handlar fel i Överdetermineringsfallet så är gruppförslaget inte tillräckligt för att hantera detta fall. Det säger ju bara att gruppen handlar fel, inte att du och jag gör det var för sig.

Avslutningsvis vill jag säga att jag inte tror att de problem jag tagit upp gällande gruppförslaget är avgörande. Jag tror dock att de ger oss ytterligare skäl att vara skeptisk till detta förslag.

→

*Magnus Jedenheim-Edling är forskare i praktisk filosofi vid Filosofiska institutionen, Uppsala universitet.*

## Noter

Jag vill tacka Olle Risberg för många bra kommentarer.

## Referenser

- BRATMAN, M. E. (2014) *Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together*, Oxford: Oxford University Press.
- JACKSON, F. (1987) »Group Morality», i: P. Pettit, R. Sylvan, & J. Norman (red.) *Metaphysics and Morality: Essays in Honour of J.J. C. Smart*, Oxford: Basil Blackwell.
- JACKSON, F. (1997) »Which Effects?», *Reading Parfit*, Blackwell.
- KAGAN, S. (2011) »Do I Make a Difference?», *Philosophy & Public Affairs* 39: ss. 105–141.
- LIST, C. & P. PETTIT (2011) *The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford: Oxford University Press.
- PINKERT, F. (2015) »What If I Cannot Make a Difference (and Know it)?», *Ethics* 125: ss. 971–998.
- TÄNNSJÖ, T. (1989) »The Morality of Collective Actions», *The Philosophical Quarterly* 39: ss. 221–228.
- ZIMMERMAN, M. J. (1996) *The Concept of Moral Obligation*, Cambridge: Cambridge University Press.



→ KAN ETT KOLLEKTIV INTE GÖRA SITT BÄSTA  
TROTS ATT DESS MEDLEMMAR GÖR DET?

*András Szígeti*

## 1. Introduktion

EN GRUPPS BETEENDE värderas ofta i moraliska<sup>1</sup> termer. Kollektiv av olika slag kritiseras:

»Företagets policy tyder på nonchalans inför miljön.»

»Om bataljonen bara slutat gå i takt hade bron inte kollapsat.»

»Föräldrarnas överdrivna kontrollbehov hämmade barnets framtid.»

Kollektiv av olika slag beröms också:

»Presidenten lovordade modet hos passagerarna på *Flight 93*.»

»Riksbankens styrelse avstod klokt nog från att investera i Molvanias statsobligationer.»

»Han hade en omsorgsfull och stöttande familj.»

Sådana påståenden känns naturliga, men exakt vad menas egentligen när vi värderar en grupps moraliska handlande? Hur kan grupper leva upp till moraliska normer och mäta sig mot moraliska värden?<sup>2</sup>

Jag kommer att närma mig denna relativt generella fråga genom att diskutera en mer begränsad fråga. Anta att en grupp misslyckas med att leva upp till någon moralisk norm. Förutsätter detta moraliska misslyckande i så fall alltid ett moraliskt misslyckande hos en eller flera av gruppmedlemmarna? Eller är det möjligt för ett kollektiv att misslyckas trots att ingen av dess medlemmar gör det?<sup>3</sup>

## 2. Ett exempel

LÅT OSS BEGRÄNSA frågan ännu mer genom att titta på en situa-

tion där gruppen verkar fela trots att de individuella medlemmarna inte gör det. *Car Push* är ett sådant exempel:

En grupp bestående av tre personer befinner sig nära toppen av en kulle med en bil som stannat. Batteriet fungerar inte. Tillsammans kan de knuffa bilen till kullens topp och låta den rulla nerför backen för att starta motorn. Om alla hjälps åt, kommer bilen att nå kullens topp. Om färre än tre knuffar, kommer de att misslyckas. Antag att de inte har något sätt att kommunicera. Var och en finner att de andra står där, mer bekymrade om att inte smutsa ner sig än att göra något åt bilen. De är ivriga att nå sin destination; låt oss anta att det till och med finns pressande moraliska skäl till att göra det; men nu ser de inget sätt att lyckas med det. Var och en kan ärligt säga till sig själv: Det hade varit värt att smutsa ner mig lite om jag lyckats komma fram i tid, men med tanke på att ingen av de andra var villig att hjälpa till bör jag vara glad att jag inte försökte knuffa bilen. Den kunde ha rullat baklänges ner för backen och dödat mig i mitt fåfänga försök. (Tännsjö 2007: 297)

Det är rimligt att säga att varje enskild person i detta exempel gjorde det som var bäst i moralisk mening, givet de andra individernas beteende. Eftersom de andra inte knuffade, hade det varit moraliskt fel att själv försöka knuffa bilen och därmed löpa en avsevärd risk att omkomma.

Situationen i exempel av denna typ är således denna: var och en gjorde det som var bäst, givet att de andra inte knuffade. Men sammantaget leder varje enskilt beteende till ett kollektivt resultat ( $CO_2$ ) som är underlägset mot vad de kunnat åstadkomma om alla knuffat ( $CO_3$ ). Och självklart kommer både  $CO_2$  och  $CO_3$  att vara bättre än scenarier där en eller två, men inte alla tre ( $CO_1$ ), hjälps åt.

Följaktligen medför sådana här situationer något av en paradox. Under förutsättning att (i) de medverkande individernas relevanta föreställningar om situationen är sanna, och (ii) de inte kan påverka varandras beteende<sup>4</sup>, är det som händer i exemplet att när varje *individ* gör det som är bäst (utifrån de andras beteenden), d.v.s. »inte

knuffa», sker inte den *kollektiva* handling som varit bäst, d.v.s »alla knuffar». Mer exakt ligger paradoxen i att något fel eller moraliskt klandervärt verkar hända trots att alla gjort sitt (utifrån de andras beteenden) bästa.

Grunden för moralisk kritik vilar på att CO<sub>2</sub> är mindre önskvärt än CO<sub>3</sub>. Vi kan tänka oss tre olika föremål för denna kritik: (i) de enskilda personerna (trots att de gjort sitt bästa), (ii) gruppen, eller (iii) både individerna och kollektivet. Vad gäller (ii) och (iii), ska klargöras att kritiken som riktas mot gruppen inte bara kan vara summan av den eventuella kritik som riktas mot gruppmedlemmarna, eftersom alla tre alternativ i så fall vore nästan identiska.

I denna artikel är jag särskilt intresserad av alternativ (ii), d.v.s. att kritiken riktas mot gruppen. Anledningen är följande. Om det är sant att ett kollektivt beteende kan utvärderas i moraliska termer, *och* om det också är sant att ett kollektivt beteende ibland kan vara omoraliskt även när individernas beteende inte är det,<sup>5</sup> verkar det *prima facie* rimligt att säga att det i sådana fall är kollektivet som *agerar* i moralisk mening. Det kollektiva handlandet som avses här kan ses antingen som en produkt av det sammanlagda agerandet, d.v.s. *samagerandet* (*joint agency*) av de medverkande individerna (Connie 1983),<sup>6</sup> eller av det (icke reducerbara) *kollektiva agerandet* (*collective agency*) av gruppen (Tännsjö 2007).

Jag ska försöka visa hur ingendera tolkningen av gruppagerande erbjuder någon möjlig lösning på paradoxen i fall som *Car Push*. Denna iakttagelse, om korrekt, skulle i så fall vara en del av en mer generell individualistisk agenda, enligt vilken vi inte behöver introducera idén om kollektivt agerande för att kunna analysera fall där kollektivt inte lyckas leva upp till moraliska normer eller värden, inte ens då det omoraliska kollektiva beteendet inte är individernas fel.

3. Den första kollektivistiska lösningen:  
icke-reducerbart kollektivt agerande

FÖR ATT LÖSA de utmaningar som situationer som *Car Push* med-

för, är det frestande att anklaga gruppen för att ha handlat felaktigt. En möjlig tolkning av påståendet gällande kollektivt agerande hänvisar till idén om gruppen som en kollektiv agent. Varje deltagare agerade moraliskt riktigt, men *gruppen som helhet* agerade moraliskt fel. Låt oss kalla detta den *korporativistiska* tolkningen.

Några avsnitt i Tännsjö (2007) antyder att han anammar denna korporativistiska idé. Vid ett tillfälle säger han till exempel: »Det finns en aktör som inte gjort det som behövs, och detta förklarar varför utgången inte är optimal. Aktören som inte gjort [det som behövs] är kollektivet, utgjort av tre personer.» (2007: 301) Han tillägger också att detta kollektiva agerande i korporativistisk mening är grunden för att kunna tillskriva gruppen kollektivt ansvar (2007: 304) och att det till och med rättfärdigar åläggande av kollektivt straff på gruppen (2007: 307).<sup>7</sup> Kort sagt är idén här att det inte är fel att rikta moralisk kritik mot gruppen i en icke-distributiv mening om kollektivet svarar mot de relevanta kriterierna för agerande.<sup>8</sup>

Centralt för sammanhanget är att enligt Tännsjö till och med grupper som den bestående av tre personer i *Car Push* kan utgöra en agent. Han lyfter tre kriterier som ett kollektiv måste uppfylla för att räknas som en moraliskt ansvarig agent. För det första måste gruppen förstås finnas. Tännsjö förespråkar ett extremt tillåtande krav för gruppens existens: vilken mereologisk summa av individer som helst kan i princip utgöra en grupp (2007: 303). För det andra kräver gruppagerande att gruppen har önskningar och åsikter. Även här väljer Tännsjö en tillåtande syn genom att hävda att gruppens åsikter och önskningar är ett enkelt aggregat av desamma hos de enskilda medlemmarna. För det tredje förutsätter ett moraliskt ansvarigt gruppagerande att gruppen har fri vilja. Detta följer också av en kompatibilistisk analys av fri vilja. Gruppen bedöms som tillräckligt fri i den mån att den kunde ha agerat annorlunda om den valt eller föredragit att göra så. Anspråket är alltså att gruppen i *Car Push* kunde ha agerat annorlunda i precis denna mening: bilen hade ju trots allt knuffats om gruppmedlemmarna så föredragit.

Vid en närmare granskning visar sig denna korporativistiska strategi emellertid inte särskilt lovande för kollektivisterna. Det är, bland annat, tveksamt om kraven som Tännsjö föreslår verkligen är tillräckliga för att gruppen ska kunna kvalificera sig som en moraliskt ansvarig agent (se Björnsson 2014). Filosofer inspirerade av P. F. Strawsons arbete anser till exempel att en moraliskt ansvarig aktör måste känna reaktiva känslor och attityder, men också att andra personer eller grupper som interagerar med denna aktör måste känna sådana känslor och attityder *mot* denna.<sup>9</sup> Även när det gäller organiserade kollektiv är det omstritt huruvida de kan befinna sig i sådana affektiva tillstånd och om vi kan vara i sådana affektiva tillstånd gentemot dem. Svårigheterna för oorganiserade kollektiv förefaller ännu mer allvarliga, och därmed är det väldigt osannolikt att båda dessa villkor någonsin skulle kunna uppfyllas av slumpartade kollektiv.

Men även om vi för argumentationens skull antar att Tännsjö's krav är tillräckliga, kvarstår flera problem. Först och främst är det tveksamt om vi verkligen kan tillskriva en slumpmässig grupp några önskningar och åsikter överhuvudtaget. Även om vi bara överväger det något enklare fallet om aggregation av åsikter (snarare än av önskningar), och även om vi antar att varje medlem kan sägas ha antingen åsikten  $p$  eller  $\neg p$  (d.v.s. knuffa eller inte knuffa), så är frågan om vilken åsikt vi ska tillskriva *gruppen* i högsta grad oklar. Säg, exempelvis, att två av medlemmarna anser att  $p$  och en anser att  $\neg p$ . Vi kan då inte entydigt påstå att gruppen anser att  $p$ . Det är också i högsta grad osäkert om ett slumpmässigt kollektiv kan påstås ha någon epistemisk åsikt alls när vi antar att »att ha en åsikt» medför vissa epistemiska förpliktelser. Antag att ett slumpmässigt kollektiv anser att  $p$  och anser att  $\neg q$ . Det är inte alls självklart att det här kollektivet också är benäget eller förpliktigt att anse att  $\neg(p \wedge q)$  (se också Petersson 2008: 253).

För det andra skulle många ifrågasätta den tillåtande kompatibilistiska beskrivning som Tännsjö behöver för att hans argument ska bära. Men vi kan ignorera även den svårigheten här. Ett mer pressande problem är att även mycket strukturerade

kollektiv med stabila identiteter och beslutsfattande mekanismer (t.ex. företag eller politiska partier) kan ha svårt att möta de kompatibilistiska standardvillkoren för fri vilja – även vid en mycket generös tolkning av dessa villkor. McKenna (2006), som använder ett om möjligt ännu mer katolskt krav än Tännsjö, hävdar exempelvis (och i min mening övertygande) att »[ä]ven om vissa korporativ är icke-reducerbara kollektiva agenter, och även om någon subgrupp av dessa icke-reducerbara kollektiva agenter är icke-reducerbara kollektiva personer, är det *ytterst tveksamt* om några sådana personer skulle kunna vara aktörer med förmågor tillräckligt känsliga för ett lämpligt brett spektrum av skäl så att det kan fastställas att dessa korporativ utövar fri vilja» (McKenna 2006: 26). Om det nu starkt kan ifrågasättas om till och med företag – de mest rigoröst organiserade och sammanlänkade korporativa kollektiven – kan sägas ha fri vilja i någon tillräcklig utsträckning, så kan slumpmässiga kollektiv, som definitivt inte är personer i någons ögon och som saknar den struktur och sammanhållning företag har, säkerligen inte leva upp till detta heller.

Problem av denna typ avser förstås inte bara *Car Push*, utan andra slumpmässiga kollektiv också. Därav följer, att vi inte kan ponera att gruppen kvalificerar som en icke-reducerbar kollektiv agent om vi vill kunna klandra dess moraliska agerande i exemplet. Jag kommer nu fortsätta med att utforska möjligheten att gruppen kan gälla som en kollektiv agent i en annan, reduktionistisk mening.

#### 4. Den andra kollektivistiska lösningen: samagerande

AV DE FÖRFATTARE som behandlat utmaningar i fall som *Car Push* använder vissa formuleringar som antyder en reduktionistisk tolkning av hur vi ska förstå kollektiva handlingar. Med »reduktionistisk» menar jag endast att denna typ av analys ser gruppagerande som det sammanlagda agerandet av gruppens medlemmar, snarare än som ett agerande av gruppen *qua* grupp. Med hänvisning till hur de olika gruppmedlemmarnas bidragande

agerande hänger ihop, kan vi sanningsenligt säga att gruppens medlemmar agerar tillsammans. Denna analys kan också hjälpa oss att förstå hur gruppens handling kan vara moraliskt undermålig utan att medlemmarnas bidrag är det. Den reduktionistiska tolkningen kan vara användbar för att lösa detta problem, eftersom den tillåter att individuella bidragande handlingar kan vara moraliskt felfria även om *kombinationen* inte är det.

Exempelvis överväger Zimmerman (1996) i sin diskussion av ett liknande fall som *Car Push* förslaget att de enskilda medlemmarna av kollektivet »*gemensamt* gör fel» (1996: 262) genom att inte realisera det som, moraliskt betraktat, är det bästa resultatet. Zimmerman utvecklar dock inte resonemanget vidare när det gäller de speciella egenskaper som skulle tillåta oss att se sådana fall som ett additivt agerande från medlemmar. I själva verket kan man också nästan förutsätta att han med »*gemensamt*» inte menade att anspela på någon teori om samagerande (*joint agency*), som de som utvecklats av bl.a. Bratman (2014), Gilbert (1989), Searle (1990), och Tuomela (1995). Andra författare som övervägt eller förespråkade en kollektivistisk lösning till *Car Push*-liknande problem, är än mer tillåtande i fråga om det förmodade kollektiva handlandets natur. De tar helt enkelt för givet att slumpartade grupper av individer *på något sätt* kan agera kollektivt.<sup>10</sup>

Det är inte förvånande att de som attraheras av det kollektivistiska angreppssättet har varit vaga på denna punkt. Vi har redan sett att den korporativistiska lösningen inte är särskilt hjälpsam. Det är inte heller svårt att se varför den reduktionistiska strategin vi introducerat i detta avsnitt kan vara problematisk. Det är ett avgörande villkor i fall som *Car Push* att de enskilda gruppmedlemmarna är »intransigenta», d.v.s. att de inte kan kommunicera med varandra eller influera varandras beteende, och att de är ömsesidigt medvetna<sup>11</sup> om att så är fallet (se fr.a. Zimmerman 1996; Kierland 2006).<sup>12</sup> Detta villkor är nödvändigt eftersom att de deltagande aktörerna – om de *kunde* kommunicera med och framgångsrikt influera varandra – uppenbart inte skulle göra sitt bästa genom att låta bli att knuffa bilen. Istället borde de

försöka få de andra att knuffa, visa att de själva var villiga att hjälpa till och slutligen, var och en, knuffa bilen.

Om vi nu, exempelvis, tar Bratmans analys av samagerande finner vi att han ställer upp tre avgörande villkor: (i) att de deltagande individerna delar intentioner, (ii) att de är ömsesidigt ansvariga inför varandra, och att (iii) de är ömsesidigt medvetna om att villkoren (i) och (ii) är uppfyllda (se Bratman 2014). När de Bratmanska villkoren för samagerande är uppfyllda och människor verkligen agerar som en grupp, måste, kort sagt, dessa individer vara ömsesidigt »transingenta» (för att använda Zimmermans neologism). Dessutom måste de också vara »transingenta» avsiktligt och i samförstånd.

Det verkar därmed som att den reduktionistiska strategin inte klarar sig mycket bättre än den korporativistiska när det gäller att förklara i vilket avseende deltagarna i fall som *Car Push* tillsammans frambringar undermåliga resultat, eftersom det centrala kravet för dessa fall, nämligen ömsesidig intransigens, nödvändigtvis utesluter möjligheten att gruppen agerar enligt Bratmans modell för samagerande. Detta har inte att göra med något som är specifikt för Bratmans angreppssätt. T.ex. är Searles teori om kollektiv intentionalitet välkänt (eller ökänt, beroende på teoretiska preferenser) »solipsistisk» (Searle 1990), vilket förenklat innebär att föreningen av intentioner – »vi-intentioner» – inte instansieras »av individer tillsammans, av individer-i-relation med varandra, av flera individer eller grupper, men helt och fullt av varje individ som ingår i sammanhanget.» (Schweikard & Schmid 2013). Det vill säga, mitt agerande kan vara avsett, »vi-avsett», som ett bidrag till ett gemensamt företag även om ingen annan avser att bidra till detta gemensamma företag. Poängen är att även i denna solipsistiska tolkning kan en individ inte simultant vara intransigent gentemot andra medlemmar när det gäller en gruppaktion, och samtidigt ha en »vi-intention» gällande samma gruppaktion.

Om dessa betänkligheter är välgrundade, kan en kollektivistisk strategi inte lösa *Car Push*-problemets paradoxala karaktär. Detta innebär att vi inte har grund för att se denna typ av situation som



en där varje individ gjort sitt respektive bästa medan gruppen bestående av samma individer underpresterar – helt enkelt för att dessa fall inte sammanhängande kan sägas involvera kollektivt agerande vare sig utifrån en korporativistisk eller reduktionistisk förståelse av begreppet. Följaktligen kan inte den moraliska kritiken mot det suboptimala resultat (d.v.s. CO<sub>2</sub> snarare än CO<sub>3</sub> i *Car Push*) riktas mot kollektivet, åtminstone inte för att ha *agerat* på ett sätt som lett till detta resultat.

##### 5. Slutsats och ytterligare frågor

ÄMNET ÄR MED allt detta sagt inte på något sätt uttömt. I min mening är de negativa slutsatserna som nåtts här kring kollektivistiska strategier för fall som *Car Push* mycket robusta, men innan vi kan hitta en bättre lösning behöver vi också undersöka hur väl olika varianter av icke-kollektivistiska lösningar står sig i sammanhanget. Som nämnts, låg den andra huvudsakliga lösningen på problemet i att hålla individerna ansvariga trots omständigheterna (se Avsnitt 2). Anledningen till detta är att även om varje person gjort sitt bästa, *skulle* de ha gjort något annat – nämligen att försöka samarbeta med andra för att kollektivt åstadkomma det bästa resultatet för alla. Denna typ av lösning har också mött viktiga invändningar (se Zimmerman 1996; Kierland 2006).

Men kanske kan vi både ha kakan och äta upp den, om någon kompromissversion av lösning (iii) visar sig vara det mest livskraftiga alternativet till slut. Detta innebär att det kan finnas ett korn av sanning i den kollektivistiska lösningen trots allt, om vi i stället för att fokusera på kollektiv *handling* tittar på den kollektivt *underlåtna* handlingen, d.v.s. vad gruppen skulle kunna göra, men avstår från (CO<sub>3</sub> i *Car Push*). Tittar vi på situationen från detta nya perspektiv, kan vi kanske finna orsak att kritisera gruppens medlemmar (och i detta avseende visar sig den individualistiska lösningen delvis korrekt), men det de kritiserar för skulle vara deras respektive bidrag till ett kollektivt misslyckande, nämligen en kollektiv *underlåtenhet* (se även Petersson 2008). Förhoppningen är att denna lösning sålunda skulle kringgå både den välbekanta kritiken mot

KAN ETT KOLLEKTIV INTE GÖRA SITT BÄSTA  
TROTS ATT DESS MEDLEMMAR GÖR DET?

den rent individualistiska strategin och invändningarna mot de kollektivistiska lösningar som diskuterats här. Men som sagt, att utforska den här lösningen är framtida arbete.

→

*András Szigeti är universitetslektor vid Institutionen för kultur och kommunikation, Linköpings universitet och biträdande projektledare vid Lund Gothenburg Responsibility Project (LGRP).*

Noter

1 Jag kommer att genomgående använda lite oprecisa fraser och uttryck för att beskriva grupper och individers beteenden och ageranden, exempelvis »omoraliska», »undermåliga», »misslyckas med att leva upp till moraliska normer eller mäta sig mot moraliska värderingar», o.s.v. Alla sådana formuleringar syftar endast till att uttrycka något i stil med: »Den intuitiva idén när det gäller vad man moraliskt sett borde göra är att det finns något värde som en aktörs möjliga handlingar kan rankas emot» (Kierland 2006: 381; alla översättningar är mina. – A.Sz.). Det betyder också att problemen som kommer att diskuteras här utgör en utmaning för både konsekventialistiska och icke-konsekventialistiska teorier. Zimmerman (1996: 15) klargör det här: »Lägg märke till hur anspråkslös denna formella hållning är. Den påstår endast att vad som ska betraktas som obligatoriskt är unikt i relation till alternativen, och att denna särställning utgör någon slags moraliskt relevant överlägsenhet [...]».

2 Det är möjligt att de inte kan det. Meningarna ovan avser bara att frammana vår intuition att grupp beteenden förmodligen kan värderas ur ett moraliskt perspektiv. Artikelns omfattning tillåter inte att jag utvecklar argument för att stödja detta påstående.

3 Om svaret är ja, blir det också mer rimligt att hävda att kollektivet kan vara (i en icke-distributiv mening) ansvarigt för sina moraliska misslyckanden, vilket ytterligare stärker kollektivistens argument. I den här artikeln kan jag emellertid bara kortfattat anspeå på debatten mellan individualister och kollektivister om ansvar.

4 För en diskussion om de här två antagandena, se Kierland (2006).

5 En annan fråga jag tyvärr måste hoppa över här, är huruvida det motsatta också är möjligt: kan enskilda medlemmars agerande vara omoraliskt trots att det kollektiva agerandet är moraliskt? Jag ser inga skäl till att så inte skulle kunna vara fallet, men kan inte argumentera för det i den här essän.

6 Se även Feldman (1986), Zimmerman (1996), Conee (2001) och Kierland (2006) för (kritiska) diskussioner om denna idé.

7 »Det kollektiva straffet är inte riktat mot någon individ [...] det är riktat mot kollektivet», menar Tännsjö (2007) om ett liknande fall.

8 Med »icke-distributiv kritik» menar jag att gruppen *qua* grupp innehar den moraliskt problematiska egenskapen i fråga, och att denna egenskap inte kan reduceras till moraliska egenskaper hos dess medlemmar. Till exempel diskuterar Fricker (2010) en officiell

utredning som fann att Londons Metropolitan Police är rasistisk. Hon hävdar att denna slutsats kan vara adekvat även om ingen av de enskilda poliserna är rasistisk.

9 Se Pettit (2007: 175) för ytterligare rimliga (och icke-Strawsonska) villkor för att kunna anses vara ansvarig (»fitness to be held responsible«). Slumpmässiga kollektiv, även om de i någon minimal mening är agenter, uppfyller helt klart inte dessa villkor.

10 Feldman (1986: 160) säger exempelvis bara att »om vi antar att det finns sociala grupper och att de kan göra olika saker, möter oss frågan vad dessa grupper borde göra. Mitt svar, som förväntat, är att de här sociala grupperna bör göra så gott de kan«. Han utvecklar inte vad det innebär att en grupp agerar. Likaledes säger Kierland (2006: 387) att »[d]et finns inget problem med att på detta sätt introducera idén om vad grupper moraliskt sett borde göra«. Men om ovanstående hänsynstaganden är korrekta, så kan Kierland ha fel om att gruppagerande inte är något problematiskt begrepp i det här sammanhanget. Andra som utforskat den kollektivistiska strategin utan att utförligare diskutera det kollektiva handlandets natur inkluderar Conee (1983), Parfit (1984) och Jackson (1987).

11 »Ömsesidigt medvetna« i den tekniska betydelsen av gemensam kunskap som utvecklats i Lewis (1969), d.v.s. varje aktör vet att  $p$ , och varje aktör vet att varje aktör vet att  $p$ , och varje aktör vet att varje aktör vet att varje aktör vet att  $p$ , o.s.v. (potentiellt) *ad infinitum*.

12 Kierland (2006: 403 not 9) definierar *intransigent* som följer: »generellt är en agent X intransigent relativt en annan agent Y i en fråga om, och endast om, det inte finns något Y kan göra för att påverka hur X kommer att agera i denna«.

## Referenser

- BJÖRNSSON, GUNNAR (2014) »Essentially Shared Obligations«, *Midwest Studies In Philosophy* 38, ss. 103–120.
- B RATMAN, MICHAEL (2014) *Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together*, New York: Oxford University Press.
- CONEE, EARL (1983) »Review of Utilitarianism and Co-operation by Donald Regan«, *Journal of Philosophy* 80, ss. 415–424.
- CONEE, EARL (2001) »Review of Hedonistic Utilitarianism by Torbjörn Tännsjö«, *The Philosophical Review* 110, ss. 428–430.
- FELDMAN, FRED (1986) *Doing the Best We Can*, Dordrecht: Reidel.
- FRICKER, MIRANDA (2010) »Can There Be Institutional Virtues?«, *Oxford Studies in Epistemology* 3, ss. 235–252.
- GILBERT, MARGARET (1989) *On Social Facts*, Princeton: Princeton University Press.
- JACKSON, FRANK (1987) »Group Morality«, J.J.C. Smart, P. Pettit, R. Sylvan & J. Norman (red.) *Metaphysics and Morality: Essays in Honour of J.J.C. Smart*, Oxford, New York: Blackwell, ss. 91–110.
- KIERLAND, BRIAN (2006) »Cooperation, »Ought Morally«, and Principles of Moral Harmony«, *Philosophical Studies* 128, ss. 381–407.
- LEWIS, DAVID (1969) *Convention: A Philosophical Study*, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell.
- MCKENNA, MICHAEL (2006) »Collective Responsibility and an Agent Meaning Theory«, *Midwest Studies in Philosophy* 30: ss. 16–34.

KAN ETT KOLLEKTIV INTE GÖRA SITT BÄSTA  
TROTS ATT DESS MEDLEMMAR GÖR DET?

PARFIT, DEREK (1984) *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press.

PETERSSON, BJÖRN (2008) »Collective Omissions and Responsibility», *Philosophical Papers* 37, ss. 243–261.

PETTIT, PHILIP (2007) »Responsibility Incorporated», *Ethics* 117, pp. 171–201.

SCHWEIKARD, DAVID & HANS BERNHARD SCHMID (2013) »Collective Intentionality», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (online).

SEARLE, JOHN (1990) »Collective Intentions and Actions», i: P. Cohen, J. Morgan & M. E. Pollack (red.) *Intentions in Communication*, Cambridge, MA: MIT Press, ss. 401–415.

TUOMELA, RAIMO (1995) *The Importance of Us: A Philosophical Study of Basic Social Notions*, Stanford, CA: Stanford University Press.

TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (2007) »The Myth of Innocence: On Collective Responsibility and Collective Punishment», *Philosophical Papers* 36, ss. 295–314.

ZIMMERMAN, MICHAEL J. (1996) *The Concept of Moral Obligation*, Cambridge: Cambridge University Press.

IDÉN ATT GRUPPER eller organisationer kan ha moraliskt ansvar eller moraliska plikter utgår oftast från antagandet att de ibland kan ses som moraliska agenter med egna föreställningar och avsikter – antingen p.g.a. att de har sammanhängande gemensamma avsikter (kollektivt agentskap<sup>1</sup>) eller p.g.a. att de har en formell beslutsprocedur och agerar som självständiga agenter (organisatoriskt, »corporate», agentskap<sup>2</sup>).

I vissa situationer känner vi emellertid att en grupp individer borde ställas till svars för något som har hänt eller åläggas att se till att något kommer att hända, trots att gruppen varken kan ses som en kollektiv agent eller en organisation. För att ta ett klassiskt exempel från Virginia Held: fem främlingar i en tunnelbanevagn bevittnar hur en stor buse misshandlar en person till döds. Ingen av dem skulle ensam kunna stoppa misshandeln. Eftersom bära implicerar kunna kan ingen individ klandras för underlåtelsen att ingripa. Tillsammans skulle de dock utan risk för egen del klara av det (Held 1970). Intuitionen Held vill locka fram är att gruppen kan klandras för att misshandeln fortsätter, och man kan anta att hon därmed också skulle gå med på att gruppen har en moralisk plikt att ingripa.

Detta är ett småskaligt exempel men Held tänker sig att slutsatsen – att en ostrukturerad grupp utan gemensamma avsikter eller en formell beslutsprocedur kan ha plikter och moraliskt ansvar – kan generaliseras till storskaliga underlåtelse, som en populations underlåtelse att gemensamt avsätta en diktator. Många aktuella samhällsproblem (global uppvärmning, utfiskning av haven, strukturellt förtryck, etc.) tycks bero på oavsedda resultat av många sinsemellan orelaterade individers agerande. Håller man fast vid att individer inte kan ställas till svars för sådana problem och att endast fullfjädrade moraliska agenter kan ha moraliskt ansvar och plikter blir den naturliga slutsatsen att ingen kan ställas till svars för

problemen, eller vara moraliskt förpliktigad att göra något åt dem. Skadorna är i så fall bara resultatet av olyckliga sammanträffanden som ingen kan skyllas för, även om de är effekter av mänskliga beslut som råkar samverka. Om Helds tankegång är rimlig finns det däremot utrymme för ostrukturerade grupper att vara ansvariga för effekter av gruppmedlemmarnas samverkande handlingar eller underlåtelser.

Vi delar Helds intuition att tunnelbaneresenärerna borde ingripit och kan klandras men är osäkra på hur intuitionen lämpligast bör preciseras och förklaras. Är ansvaret kollektivt eller distributivt? Vad, exakt, är de skyldiga att göra, och vad är de ansvariga *för*? Helds beskrivning av exemplet handlar mestadels om vilka standardbetingelser för ansvar och plikter som *saknas* i situationen. Men vilka positiva drag i situationen kan ligga till grund för intuitionen att de handlar fel? Svaren på frågor som dessa är avgörande för hur långt Helds slutsatser kan generaliseras, och i vilken mån de är relevanta för reella storskaliga samhällsproblem.

1. Första lösningen: Försvaga kriterierna för agentskap

EN RADIKAL LÖSNING vore att hävda att en ostrukturerad grupp faktiskt är eller kan vara en agent som kan fatta beslut och agera. Enligt Torbjörn Tännsjö (2007) så kan vilken mereologisk summa av individer som helst vara en agent med beslutsförmåga. Aggregaten av individernas föreställningar och önskningar utgör den kollektiva agentens föreställningar och önskningar. Dessa kan enligt Tännsjö förklara varför kollektivet beter sig på ett visst sätt snarare än ett annat. Tunnelbaneresenärerna kan med rätta klandras eftersom om några av individernas önskningar hade varit annorlunda så hade den kollektiva agenten fattat beslutet att ingripa istället för att underlåta att göra detta.

Det är svårt att förstå detta annat än som ett förslag till radikal revidering av våra uppfattningar av vad föreställningar, önskningar och beslut är för något. Visserligen kan aggregaten av föreställningar och önskningar hos ett kollektiv vara en viktig del av en kausal förklaring av kollektivets beteende, men utan något antagande om

hur dessa attityder aggregeras är de inte tillräckliga för att förklara beteendet (se Petersson 2008: 253).

Ett alternativ vore att hävda att gruppen i Helds exempel trots allt är tillräckligt strukturerad för att vara en slags kollektiv agent.<sup>3</sup> Det är uppenbart för de fem åskådarna vad situationen kräver, att alla vill sätta stopp för misshandeln, och att vem som helst av dem skulle kunna fördela roller mellan dem för att stoppa misshandeln. Kanske är detta tillräckligt för att de fem ska utgöra en kollektiv agent, redan innan någon faktiskt agerat. Det tycks dock inte korrekt att säga att det i Helds fall är så att resenärerna redan utgör en kollektiv agent. Snarare är det så att en kollektiv agent lätt skulle kunna skapas. I så fall är det snarare så att var och en för sig har en individuell plikt att se till att en kollektiv agent skapas. Eller så har den ostrukturerade gruppen en kollektiv plikt enbart i kraft av att den lätt kan bli en kollektiv agent. Men som vi kommer att visa så är inte heller dessa lösningar tillfredsställande.

2. Andra lösningen: Kollektivt ansvar utan kollektivt agentskap  
 ETT SÄTT ATT förklara hur en ostrukturerad grupp kan ha moraliska plikter vore att hävda att inte enbart agenter kan ha moraliska plikter och hållas moraliskt ansvariga. Enligt en variant av denna lösning kan en ostrukturerad grupp ha en plikt om den är en *potentiell* strukturerad grupp eller kollektiv agent (May 1990). Intuitionen att tunnelbaneresenärerna har en gemensam plikt tycks vara kopplad till det faktum att gruppen lätt kan bli en strukturerad grupp. Anta att de fem resenärerna sitter i åtskilda bås. Alla bevittnar misshandeln men de känner inte till varandra. I detta fall tycks de fem inte ha en kollektiv plikt att stoppa misshandeln, vilket kanske kan förklaras med att de fem i detta fall inte utgör en potentiell agent. Potentiellt kollektivt agentskap kräver möjlighet till kommunikation och interaktion.

Vid närmare eftertanke fungerar dock inte denna lösning. Till att börja med kan den ostrukturerade gruppens plikt att ingripa inte härledas bara från att gruppen är en potentiell innehavare av denna plikt – av att A har en plikt följer förstås inte att ett potentiellt A

har denna plikt. Den potentiella kollektiva agenten måste i sig ha egenskaper som gör att den kan klandras med hänvisning till vad den skulle kunna göra som kollektiv agent. Om gruppen kan klandras som ett kollektiv för att inte förverkliga potentialen för kollektivt agenskap och sätta stopp för misshandeln så måste detta misslyckande också kunna tillskrivas gruppen i sig (snarare än en eller flera enskilda individer). Men ett sådant klandervärd kollektivt misslyckande kräver, precis som en klandervärd kollektiv handling, att gruppen inte blott är en samling sinsemellan orelaterade individer. Den potentiella gruppen måste vara tillräckligt strukturerad eller vara en kollektiv agent (Copp 1991: 75). I så fall förutsätts en lösning av den första sorten, som vi redan avfärdat.

Tracy Isaacs (2011: kap. 5) hävdar att det inte är nödvändigt att en potentiell strukturerad grupp har en faktisk moralisk plikt. Det räcker, menar hon, att den har en *potentiell* plikt. Vad Isaacs visar är dock bara att om en eller flera av individerna föreställer sig att de bildar en strukturerad grupp, så *skulle* de föreställa sig något som i situationen ifråga skulle ha en viss kollektiv moralisk plikt. Individen har sedan möjlighet att agera för att denna plikt bärande grupp ska formas. Men att individerna kan se denna möjlighet betyder inte att de erhåller en *faktisk* plikt att agera på detta sätt. Och om var och en har en moralisk plikt att agera för att åstadkomma att en strukturerad grupp skapas så är det en individuell snarare än en kollektiv plikt.

Även om en ostrukturerad grupp i någon mening kan göra vad en potentiell kollektiv plikt krävt om gruppen vore strukturerad, så kan inte denna potentiella plikt ingå i gruppens praktiska överväganden. Anledningen är helt enkelt att den typ av grupp vi intresserar oss för här inte kan göra några överväganden överhuvudtaget.

Enligt Bill Wringe (2010) räcker det dock att subjektet för en plikt har förmågan att göra det som krävs. Subjektet behöver inte dessutom vara mottagligt för moraliska plikter i sitt beslutsfattande. Pliktens adressat måste ha även den senare förmågan, men denne behöver inte nödvändigtvis vara pliktens subjekt. Gruppen av tunnelbaneresenärer har förmågan att stoppa misshandeln. Den har inte förmågan att resonera och fatta beslut, men det har



adressaterna för gruppens plikt, vilka kan vara var och en av tunnelbaneresenärerna. Wringe använder följande analogi: små barn och ostrukturerade grupper kan inte resonera kring sina moraliska plikter. En ostrukturerad grupp, liksom ett litet barn, kan dock i någon mening göra det som en moralisk plikt kräver (tunnelbaneresenärerna kan stoppa misshandeln, och ett skrikande barn kan sluta att störa medpassagerarna). På samma sätt som barnets plikt ger upphov till individuella plikter hos föräldrarna (att trösta och tysta barnet), ger gruppens plikt upphov till individuella plikter hos gruppmedlemmarna (att agera så att chansen för att gruppen stoppar misshandeln ökar).

Vi menar att analogin med små barn och föräldrar pekar i motsatt riktning. Små barn som inte har förmågan att resonera kring moraliska plikter har inte heller moraliska plikter, och vi behöver inte hänvisa till sådana plikter för att förklara föräldrarnas plikter. De senare har sin grund i den roll en förälder har i familjen och i samhället. Analogin talar alltså snarare för att endast de som kan adresseras moraliskt kan vara subjekt för moraliska plikter (d.v.s. föräldrarna respektive de enskilda gruppmedlemmarna).

I ett förslag som påminner om Wringes menar Gunnar Björnsson att kravet på att pliktens subjekt måste vara moraliska agenter är missvisande när vi talar om gemensamma plikter – »shared obligations». Björnsson (2014: 116–118) föreslår att det väsentliga för att en grupp individer ska kunna ha en gemensam plikt är att gruppen kan agera för att uppfylla plikten, medan kravet på att kunna förstå och reagera på moraliska plikter enbart ligger på individerna som ingår i gruppen. När pliktens subjekt är en grupp så behöver inte gruppen i sig vara mottaglig för moraliska skäl. »Det som krävs är endast att subjektet för plikten—de—kan vara mottagliga på rätt sätt för skälen som grundlägger plikten.» (2014: 117)<sup>4</sup> Förslaget kan såvitt vi kan se förstås på två sätt. »De» kan läsas kollektivt, så att pliktens subjekt är gruppen. Då skulle det dock inte stämma, givet Björnssons resonemang, att subjektet är mottagligt för moraliska skäl. »De» kan också förstås distributivt, så att varje individuell medlem är ett subjekt för plikten (även om det då kan-

ske varit mer korrekt att tala om »subjekten för plikten» i plural). I Helds tunnelbanefall skulle det betyda att varje resenär har en plikt att agera så att de tillsammans uppfyller den gemensamma plikten. Vi uppfattar den senare tolkningen som rimligare och diskuterar denna typ av lösning i nästa sektion.

3. Tredje lösningen: Individuellt ansvar att skapa kollektiv  
STEPHANIE COLLINS (2013) försvarar idén att varje tunnelbaneresenär kan ha en plikt att förändra gruppen så att misshandeln stoppas.<sup>5</sup> I vissa fall, menar Collins, kan en ostrukturerad samling individer stå inför ett problem där det är uppenbart att det finns en kollektiv lösning men oklart vilken den lösningen är. Ett ingripande kräver därför överenskommelser och beslut om hur det ska gå till. Då har individerna, i Collins termer, en plikt att »kollektivisera», d.v.s. anta en kollektiv beslutsprocedur, som diktatur eller majoritetsbeslut.<sup>6</sup>

Att anta en kollektiv beslutsprocedur involverar till sin natur fler än en individ. Collins påpekar att i kraft av »bör implicerar kan» kan en individ inte ha en plikt att utföra en kollektiv handling, vilket hon ser som en anledning att i stället ålägga individen en plikt att utföra handlingar för att skapa ett kollektiv. Plikter att kollektivisera är »individuella plikter att vara mottaglig för andra med sikte på att det ska finnas en grupp som uppfyller kraven på agentskap och förmåga» (2013: 242).<sup>7</sup> Man kan fråga sig hur starkt »med sikte på» ska uppfattas. Collins uttrycker sig ibland som att individen har en plikt att vidta åtgärder för att skapa ett kollektiv (ibid.: 243). Men i kraft av »bör implicerar kan» och att inrättandet av en kollektiv beslutsprocedur nödvändigtvis involverar flera individer kan »med sikte på» på sin höjd betyda att individen är skyldig att inbjuda till, och göra sig tillgänglig för, kollektivisering.

Man kan fråga sig om »plikten att kollektivisera» i denna mening fullt ut kan förklara våra intuitioner om tunnelbanefallet, där vi känner att resenärerna gör sig medskyldiga till att misshandeln fortsätter. Det som gör att vi uppfattar underlåtelserna att kollektivisera som klandervärd är att den hindrar gruppen från att göra något

den borde göra. Plikten att stoppa misshandeln förklarar plikten att göra sig tillgänglig för samarbete, inte tvärtom. Men givet att det inte finns någon kollektiv moralisk agent vi kan klandra för att inte ha stoppat misshandeln och att den enskilde individen inte har någon plikt att rädda offret har vi fortfarande inte förklarat i vilken mening gruppen hade en moralisk plikt att stoppa misshandeln till att börja med.

#### 4. Tänkande ur lagets perspektiv

TUNNELBANERESENÄRERNA ÄR I ett dilemma där vad som är mest rationellt för var och en att göra beror på hur övriga väljer att handla. Givet att var och en är en god person som vill få slut på misshandeln men också vill undvika att fler, inklusive hen själv, riskerar skador är det bättre för var och en att ingripa om alla de andra ingriper, men sämre att ingripa om inte alla gör det. Om jag bara gör saken värre genom att ingripa tycks det oberättigat att begära att jag ska ingripa, eller att klandra mig för att jag inte ingriper.<sup>8</sup> Mänsklighetens belägenhet inför den globala uppvärmningen och andra storskaliga samhällsproblem betraktas inte sällan som koordinationsproblem med just denna struktur.<sup>9</sup>

Michael Bacharachs (2006) modell för »lagtänkande» («Team Reasoning») är skraddarsydd för att förstå hur individer som befinner sig i potentiella sociala dilemman kan välja det kollektivt bästa alternativet. En lagtänkare betraktar beslutssituationen ur gruppens perspektiv – frågar sig vad *vi* ska göra snarare än vad jag ska göra för oss. Hen utvärderar gruppens handlingsmöjligheter och sluter sig till vilken komponent i gruppens handling hen bör utföra. Enligt Bacharach är det karakteristiskt för sociala dilemman att de får oss att vackla mellan det individuella perspektivet och grupp-perspektivet.

Lagtänkandemodellen handlar enbart om hur individer kan betrakta en social beslutssituation och säger inget om ansvarsfördelning. Men om förmågan att lagtänka är en förutsättning för att gruppmedlemmarna ska välja det kollektivt bästa handlingsalternativet borde den också vara en förutsättning för att det ska vara meningsfullt att ålägga dem ansvar för att de underlåter att förverkliga

detta alternativ. Vi tänker oss att detta bör vara utgångspunkten för ett annat sätt att se på tunnelbaneresenärernas ansvar och plikter, vilket vi bara kan skissera kortfattat här.

En normalt funtad resenär som bevittnar en misshandel tillsammans med fyra medresenärer känner att det är förkastligt att låta den pågå. De flesta av oss skulle i den situationen besitta den mottaglighet för relevanta moraliska skäl som Björnssons lösning kräver. Tyvärr är det inte orealistiskt att anta att en grupp normalt funtade individer i denna situation precis som i Helds exempel ändå inte förmår sig att ingripa. I medialt uppmärksammade verkliga misshandelsfall tycks det inte vara helt ovanligt att grupper av åskådare förhåller sig passiva. Erfarenheter från länder som infört en straffsanktionerad plikt att bistå nödställda tyder på att benägenheten att hjälpa inte heller påverkas nämnvärt av att underlåtenhet bestraffas (SOU 2011:16), vilket skulle kunna indikera att passiviteten beror på något annat än moralisk likgiltighet.

Vilka betingelser måste då vara uppfyllda för att detta skifte från jag- till lagtänkande ska kunna inträffa? Bacharachs formella modell säger inte mycket om vilka begreppsliga resurser lagtänkandet kräver eller när det uppstår. Det centrala är att individen inte bara ändrar sina preferenser utan att hen identifierar sig med gruppen i en stark mening. Individen resonerar *ur gruppens perspektiv*, inte bara om gruppen (Petersson 2017).

Anta att bristen på lagtänkande förklarar varför tunnelbanepassagerarna förblir passiva. Kan vi då klandra dem för att inte lagtänka? Bacharach själv menar att lagtänkande *utlöses* av vissa beslutssituationer, snarare än rättfärdigas av dem. Grupp-perspektivet är något man hamnar i snarare än avsiktligt intar. Elisabeth Pacherie (2011) argumenterar med ett regressargument mot att lagtänkande är ett rationalitetskrav – svaret på frågan om huruvida jag bör lagtänka eller jagtänka inför ett potentiellt socialt dilemma beror på om jag ställer frågan ur min grups eller mitt individuella perspektiv, och svaret på frågan om ur vilket perspektiv jag bör ställa frågan beror i sin tur på ur vilket perspektiv den frågan ställs, o.s.v. (2011: 186–187).

Uppstår lagtänkande ur faktorer bortom vår kontroll snarare än

väljs är det svårt att se på vilka grunder man skulle kunna klandra någon moraliskt för att inte vara en lagtänkare. Däremot kan förmågan att se en situation ur gruppens perspektiv vara en nödvändig, men inte tillräcklig, *förutsättning* för att en individ avsiktligt ska göra sin del i den rätta grupphandlingen. Om den enskilde tunnelbaneresenären *inte* kan se situationen ur gruppens perspektiv och värdera gruppens handlingsalternativ finns det givet fallbeskrivningen inget obetingat skäl för individen att ingripa, och därmed inget skäl att klandra resenären för passivitet.

Om förutsättningarna för lagtänkande däremot är uppfyllda, så att individerna identifierar sig med gruppen och värderar gruppens handlingsalternativ, så är det också rimligt att ålägga dem att bidra till den rätta kollektiva handlingen. Är detta uppfyllt i tunnelbanevagnen – vilket inte verkar orealistiskt i detta småskaliga fall – så är resenärerna medansvariga för resultatet av den kollektiva underlåtelser och inte bara för att inte ha gjort sig tillgängliga för samarbete. Deras individuella plikter att bidra är inte härledda från någon blott potentiell kollektiv plikt, och resonemanget förutsätter inte att plikten eller ansvaret ligger på någon annan än den som kan göra överväganden kring gruppens agerande och moraliska plikter.

Det är naturligt att tänka sig att genuin gruppidentifikation och lagtänkande kan uppstå när kommunikation ansikte mot ansikte och omedvetna sociala mekanismer på lägre nivåer samverkar.<sup>10</sup> Det är ytterst en empirisk socialpsykologisk fråga om det föreslagna sättet att resonera kan motivera moraliska plikter att kollektivt avsätta diktatorer, stoppa den globala uppvärmningen eller förhindra utfiskningen av haven. Om inte så får vi kanske lita till mer handfasta politiska styrmedel för att hantera problem som dessa.

→

*Olle Blomberg är forskare i praktisk filosofi och Björn Petersson är docent i praktisk filosofi, båda vid Filosofiska institutionen, Lunds universitet.*

## PLIKT ATT KOLLEKTIVISERA?

### Noter

1 Se exempelvis Bratman 2014.

2 Pettit 2003.

3 Lawford-Smith (2015: 237) överväger denna lösning.

4 »What is required is merely that the subject of the obligation—*they*—can respond in the required way to the reasons grounding the obligation.»

5 Held försvarar samma idé. Collins (2013: 233, not 4) refererar till Held (1970) och använder tankeexperiment med samma struktur som tunnelbaneexemplet.

6 En besläktad tankegång finns hos Donald Regan (1980), som menar att en individ alltid är skyldig att »samarbeta med vem som än samarbetar för att uppnå de bästa konsekvenserna, givet hur de som inte samarbetar beter sig» (1980: 124).

7 »These are individual duties to be responsive to others with a view to there being a group that meets the Agency and Can Conditions.»

8 Beroende på hur exemplet preciseras kan det vara ett fångens dilemma (det är bättre för var och en att alla ingriper än att ingen gör det, men det är bättre för var och en att inte ingripa oavsett vad de andra gör) eller en hjortjakt, »Stag Hunt» (det bästa alternativet för var och en är att ingripa om alla ingriper, men det är bättre för var och en att inte ingripa om inte de andra ingriper). Vi förutsätter den senare tolkningen här.

9 Se t.ex. Newkirk (2016).

10 För en översiktsartikel om sådana sociala mekanismer, se Butterfill (2017).

### Referenser

- BACHARACH, M., (2006) *Beyond Individual Choice: Teams and Frames in Game Theory*, N. Gold & R. Sugden (red.), Princeton: Princeton University Press.
- BJÖRNSSON, G. (2014) »Essentially Shared Obligations», *Midwest Studies in Philosophy* 38, ss. 103–120.
- BRATMAN, M. (2014) *Shared Agency, A Planning Theory of Acting Together*, New York: Oxford University Press.
- BUTTERFILL, S. A. (2017) »Coordinating joint action», i: M. Jankovic & K. Ludwig (red.) *Routledge handbook on collective intentionality*. Routledge handbooks in philosophy, London: Routledge, ss. 68–82.
- COLLINS, S. (2013) Collectives' Duties and Collectivization Duties, *Australasian Journal of Philosophy* 91(2), ss. 231–248.
- COPP, D. (1991) »Responsibility for Collective Inaction», *Journal of Social Philosophy* 22(2), ss. 71–80.
- HELD, V. (1970) »Can a Random Collection of Individuals be Morally Responsible?», *The Journal of Philosophy* 67(14), ss. 471–481.
- LAWFORD-SMITH, H. (2015) »What 'we'?', *Journal of Social Ontology* 1(2), ss. 225–249.
- MAY, L. (1990) »Collective Inaction and Shared Responsibility», *Nous* 24(2), ss. 269–277.
- NEWKIRK V.R. (2016) »Is Climate Change a Prisoner's Dilemma or a Stag Hunt?», *The Atlantic Monthly Group*, 21 Apr. 2016, [www.theatlantic.com/notes/2016/04/climate-change-game-theory-models/479340/](http://www.theatlantic.com/notes/2016/04/climate-change-game-theory-models/479340/)

- PACHERIE, E. (2011) »Framing Joint Action», *Review of Philosophy and Psychology* 2, ss. 173–192.
- PETERSSON, B. (2008) »Collective Omissions and Responsibility», *Philosophical Papers* 37(2), ss. 243–261.
- PETERSSON, B. (2017) »Team Reasoning and Collective Intentionality», *Review of Philosophy and Psychology* 8(2), ss. 199–218.
- PETTIT, P. (2003) »Groups with Minds of Their Own», i: F. Schmitt (red.) *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, ss. 167–93.
- REGAN, D. (1980) *Utilitarianism and Co-operation*, Oxford: Clarendon Press.
- Statens offentliga utredningar. (2016) »Allmän skyldighet att hjälpa nödställda?» SOU 2016:11, [www.regeringen.se/rattsliga-dokument/statens-offentliga-utredningar/2011/03/sou-201116/](http://www.regeringen.se/rattsliga-dokument/statens-offentliga-utredningar/2011/03/sou-201116/)
- WRINGE, B. (2010) »Global Obligations and the Agency Objection», *Ratio* 23(2), ss. 217–231.

VEM ÄR ANSVARIG för storskaliga problem som den globala uppvärmningen, de orättvisa arbetsvillkor under vilka våra kläder tillverkas eller utfiskningen av världens sjöar och hav? Ett alternativ är att svara att var och en som bidrar till ett sådant problem är ansvarig för det. Om jag till exempel skulle ta en söndagstur med min bensinlukande bil så skulle jag bli ansvarig för den globala uppvärmningen. Många avfärdar dock denna idé eftersom så små utsläpp inte gör någon skillnad för det övergripande problemet. Den globala uppvärmningen skulle inträffa även om jag lät bli att åka på min söndagstur.<sup>1</sup> Om man tänker på detta sätt och ändå vill undvika den radikala slutsatsen att ingen är ansvarig för denna typ av problem så tänker man sig kanske istället att alla de som bidrar till dem bär ett kollektivt ansvar. Vi bär ett kollektivt ansvar för den globala uppvärmningen eftersom den är resultatet av våra handlingar. Jag kommer här att ifrågasätta denna senare tanke. Vi som bidrar till den globala uppvärmningen bär inte ett kollektivt ansvar för denna, och anledningen är att den globala uppvärmningen inte är ett resultat av våra kollektiva handlingar.

Den inledande frågan behöver preciseras. Vi måste till att börja med skilja på moraliskt ansvar och kausalt ansvar. Vissa som bidrar till den globala uppvärmningen kanske inte vet om att de gör detta, andra kanske är tvingade till det, o.s.v. Sådana agenter anses vanligen vara ursäktade från moraliskt ansvar för skadan som sker även om de är kausalt ansvariga för den. Frågan jag ställer mig här handlar om moraliskt ansvar, den handlar om klandervärdhet och berömvärdhet.

Vi måste också skilja på bakåtblickande och framåtblickande moraliskt ansvar. Att ha ett framåtblickande moraliskt ansvar för ett utfall innebär att ha en moralisk plikt att se till att detta utfall inträffar, medan att ha ett bakåtblickande moraliskt ansvar för ett utfall innebär att vara klandervärd eller berömvärd för att detta utfall



har inträffat. Man kan ha ett framåtblickande moraliskt ansvar att göra något åt ett problem utan att ha orsakat det. Exempelvis kan FN sägas ha ett framåtblickande moraliskt ansvar att göra något åt den globala uppvärmningen, och FN kan ha detta ansvar utan att vara klandervärd för att ha orsakat den. Frågan jag ställer i denna text rör bakåtblickande moraliskt ansvar: vem är klandervärd för att ha orsakat den globala uppvärmningen eller liknande problem?

Jag tror alltså att det är ett misstag att säga att vi bär ett bakåtblickande kollektivt moraliskt ansvar för storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen. Anledningen till detta är att man endast bär ett bakåtblickande moraliskt ansvar för ett utfall om man har utfört en handling som har resulterat i detta utfall, och eftersom att vi som har orsakat den globala uppvärmningen inte har utfört en kollektiv handling som resulterat i detta utfall så kan vi som kollektiv inte heller bära ett bakåtblickande moraliskt ansvar för det. För individuellt moraliskt ansvar är kopplingen mellan handling och bakåtblickande moraliskt ansvar rättfram. *Jag* är ansvarig för effekten av vad jag har gjort (åtminstone om jag var medveten om vad min handling skulle leda till, om jag inte var tvingad till att utföra den, o.s.v.). Om jag exempelvis äter upp mina barns sparade godis när de har somnat en torsdagskväll så är jag klandervärd för att de inte har något godis till fredagsmyset. Det verkar rimligt att anta att det finns en liknande koppling mellan bakåtblickande kollektivt moraliskt ansvar för ett utfall och kollektiva handlingar. *Vi* är moraliskt ansvariga för effekten av vad *vi* har gjort (givet tidigare nämnda villkor).<sup>2</sup> Om vi har ordnat en lyckad fest så är vi ansvariga för att denna fest blev lyckad. Problemet är att denna koppling inte finns när det kommer till storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen eller utfiskningen; dessa problem är inte resultatet av en kollektiv handling.

Jag kommer här att gå igenom några av de mest etablerade teorierna om vad som utgör en kollektiv handling för att visa att nämnda storskaliga problem inte är resultat av sådana handlingar, åtminstone inte enligt dessa teorier. Det här resultatet verkar också fullt rimligt. Vi som bidrar till den globala uppvärmningen utför inte en

kollektiv handling. Därför kan vi inte dra slutsatsen att vi som bidrar till dessa problem bär ett kollektivt moraliskt ansvar för dem. En naturlig fråga är hur vi ska förhålla oss till detta resultat. Innebär det att ingen är moraliskt ansvarig för dessa problem? Jag kommer att avslutningsvis kort argumentera för idén att individuella agenter som bidrar till dessa problem under vissa förhållanden trots allt kan sägas bära ett individuellt moraliskt ansvar för dem. Åtminstone är det felaktigt att hävda att jag inte i någon mening orsakar den globala uppvärmningen när jag tar en söndagstur med bilen.

Peter French och Philip Pettit

VI KAN BÖRJA med Pettits och Frenchs snarlika teorier om kollektivt ansvar. Pettit (2007) menar att det kan vara berättigat att hålla företag och organisationer moraliskt ansvariga för sina handlingar. Åtminstone kan vi göra så om de är genuina agenter, vilket de är om de har en intern beslutsprocedur genom vilken de kan forma egna avsikter som de också kan omsätta i handling. Att avsikter kan vara ett resultat av en organisations beslutsprocedur och därmed vara organisationens egna ses tydligast i de fall där ingen av organisationens medlemmar delar organisationens avsikter. Tänk till exempel på ett partiprogram. Det är troligt att ingen i partiet fullt ut delar de åsikter som framförs i partiprogrammet.

Precis som Pettit menar French (1984) att organisationer och företag utgör kollektiva agenter som kan hållas ansvariga för sina handlingar, men han ställer upp tre skäl till varför en organisation eller ett företag kan ses som en genuin agent: de har en intern beslutsprocedur, de vidmakthåller föreskrifter för hur medlemmar eller anställda ska uppföra sig, och de tilldelar medlemmarna eller de anställda roller och maktpositioner.

Shockley (2007) invänder mot Frenchs teori och menar att den är otillräcklig eftersom den inte medför att vi kan hålla exempelvis vandaliserande folkhopar ansvariga. Sådana hopar är inte kollektiva agenter i Frenchs mening eftersom de saknar en intern beslutsprocedur, eftersom de inte har några föreskrifter för hur deras medlemmar ska bete sig, och eftersom de inte tilldelar medlemmarna roller

och maktpositioner. Eftersom vandaliserande folkhopar inte utgör kollektiva agenter så kan vi inte heller rättmätigt hålla dem ansvariga. En liknande invändning kan riktas mot Pettits teori. Även om vi inte behöver hålla med Shockley om att Frenchs teori är otillräcklig så tydliggör ändå hans argument vad både Frenchs och Pettits teorier ger för svar på frågor som »Bär gruppen av klädkonsumenter ett kollektivt moraliskt ansvar för missförhållandena inom den globala klädindustrin?»». Svaret är att gruppen av klädkonsumenter precis som vandaliserande folkhopar inte utgör ett kollektiv, och därmed saknas grund för att hålla gruppen kollektivt ansvarig.<sup>3</sup>

Innan vi fortsätter bör jag klargöra att mitt mål inte är att ifrågasätta Pettits eller Frenchs teorier om vad som utgör en kollektiv handling. Inte heller är det att ifrågasätta någon annan enskild teori om vad som utgör en kollektiv handling. Målet är istället att ifrågasätta idén att ett storskaligt problem som till exempel orättvisorna inom den globala klädindustrin är ett resultat av kollektiva handlingar utförda av gruppen av agenter som bidrar till dessa orättvisor, och därmed i förlängningen att ifrågasätta idén att denna grupp skulle bära ett kollektivt ansvar för dem.

Margaret Gilbert

FRENCHS OCH PETTITS teorier medför alltså inte att vi som bidrar till den globala uppvärmningen utför en kollektiv handling. Den grundläggande anledningen till detta är att deras teorier framför allt är utformade för att gälla organisationer och företag. Kanske får vi ett annat utfall om vi istället utgår från teorier utformade med vardagliga kollektiva handlingar i åtanke, såsom två personer som tar en promenad tillsammans.

Enligt Gilbert (1989, 2000, 2006, 2009, 2014) förutsätter en kollektiv handling ett gemensamt åtagande att utföra handlingen. Hon menar att sådana åtaganden utgör skillnaden mellan ett fall där en person vi kan kalla Sue promenerar längs Hästgårdsvägen och plötsligt märker att en man promenerar bredvid henne, och ett fall där Sue promenerar längs samma väg bredvid samma person, utförandes exakt samma rörelser, men där Sue och den andra

personen promenerar *tillsammans*. I det senare fallet har de gjort ett gemensamt åtagande att promenera tillsammans, något som bland annat gör både Sue och mannen medvetna om att det är detta de gör. Det gemensamma åtagandet kan ha skapats genom att de uttryckligen har kommit överens om att gå på promenad tillsammans. Åtminstone ska de öppet ha visat för varandra att de är redo att gå på promenad tillsammans och ha gemensam kunskap om att så är fallet.

Gemensamma åtaganden medför enligt Gilbert ömsesidiga skyldigheter. Hon illustrerar dessa skyldigheter på följande sätt:

Anta att Heinrich och Andrea går på en promenad tillsammans. Detta är vad de vederbörligen anser sig göra. De promenerar längs Fifth Avenue mot Central Park. Anta nu att Heinrich plötsligt slår sig för pannan och utbrister »Åh nej!», och utan vidare snabbt börjar gå iväg från Andrea. (Gilbert 2014: 24)<sup>4</sup>

De flesta skulle nog hålla med om att Heinrich begår någon typ av misstag, Heinrich kan inte bara rusa iväg sådär utan vidare. Gilbert menar att detta visar att man inte kan dra sig ur ett gemensamt åtagande utan den andras tillåtelse. Att få en sådan tillåtelse behöver dock inte vara komplicerat. Heinrich hade till exempel kunnat få en sådan tillåtelse om han hade berättat för Andrea att han just kom på att han skulle till tandläkaren om 10 minuter, och Andrea hade svarat »Men skynda dig dit då!».

Vi kan redan ana varför storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen, utfiskningen och orättvisorna inom den globala klädindustrin inte är resultat av kollektiva handlingar i Gilberts mening. De som bidrar till den globala uppvärmningen saknar ömsesidiga skyldigheter gentemot varandra att fortsätta göra så. Du skulle exempelvis inte begå ett misstag om du tog cykeln istället för bilen till affären när du ska handla, i alla fall inte i den mening som Heinrich begår ett misstag i exemplet ovan. Inte heller skulle du begå ett misstag (i den meningen) om du sålde din bensinlukande bil och köpte en elbil istället. Om du vill sluta bidra till den globala uppvärmningen så behöver du inte få tillåtelse för detta av

oss andra som bidrar till den. På liknande sätt skulle du inte begå ett misstag om du valde att köpa tofu istället för fisk nästa gång du handlar (om det vore ett misstag så vore det i alla fall inte på grund av att du ingår i ett gemensamt åtagande att bidra till utfiskningen av världens sjöar och hav).

Det finns mycket mer att säga om Gilberts teori och dess implikationer. Jag kan inte göra hennes teori fullständig rättvisa här. Trots detta tror jag att det är svårt att kringgå det faktum att kollektiva handlingar enligt hennes teori nödvändigtvis medför ömsidiga skyldigheter, och eftersom sådana skyldigheter saknas inom grupper såsom den som bidrar till den globala uppvärmningen så medför hennes teori att denna grupp inte utför en kollektiv handling. Därmed kan heller inte denna grupp anses vara kollektivt moraliskt ansvarig för denna uppvärmning, åtminstone inte om vi håller fast vid antagandet att kollektivt moraliskt ansvar förutsätter en kollektiv handling.<sup>5</sup>

Det kanske ska sägas att vissa grupper såsom större företag eller stater uppfyller Gilberts krav på kollektivt handlande, och att dessa därför också skulle kunna bära kollektivt moraliskt ansvar för delar av den globala uppvärmningen. Vad jag argumenterar för här är att alla vi som bidrar till den globala uppvärmningen (eller liknande problem) inte tillsammans utför en kollektiv handling, och därför kan vi som grupp inte heller hållas ansvariga för den.

Michael Bratman

FRENCH, PETTIT OCH Gilbert har gemensamt att de ser kollektivet som en agent i sig. De menar att kollektivet i sig kan utföra avsiktliga handlingar och därmed bära moraliskt ansvar. Kanske är det därför som dessa teorier inte medför att de som bidrar till den globala uppvärmningen utför en kollektiv handling. Vi som bidrar till den globala uppvärmningen kan nämligen inte rimligtvis ses som ett kollektiv utan enbart som en grupp, en mängd individer som råkar ha gemensamt att vi bidrar till den globala uppvärmningen. Vi är inte mer ett kollektiv än exempelvis gruppen bestående av alla som någon gång har kastat en fimp på gatan, eller

gruppen bestående av alla som har snattat godis. Vad händer om vi istället vänder oss till en teori om kollektiva handlingar som inte förutsätter att kollektivet är ett subjekt i sig? Här är det på sin plats att byta terminologi. Begreppet »kollektiv» används ofta för att indikera att man talar om en grupp i den starkare bemärkelsen som French, Pettit och Gilbert gör. Istället för att använda begrepp som »kollektiv», »kollektiv handling» och »kollektivt ansvar» använder teoretiker som inte ser gruppen som en agent i sig ofta begrepp som »grupp», »gemensam handling» och »delat ansvar» (eller »medansvar»).

Möjligen är Bratmans (1987, 1999, 2014) teori den mest etablerade av denna senare typ. Bratman har utvecklat sin teori med småskaliga fall av gemensamma handlingar i åtanke; fall där det är väldefinierat vilka som deltar i handlingen. Det kan till exempel röra sig om två personer som dansar tango tillsammans eller två personer som målar ett hus tillsammans. För att vi ska kunna sägas utföra handlingen *J* gemensamt kräver Bratman bland annat att:

Avsiktsvillkoret: Var och en av oss har för avsikt att vi *J*:ar, och var och en av oss avser att vi *J*:ar i kraft av våra enskilda avsikter att vi *J*:ar [...] och genom relevant ömsesidig lyhörddhet i delplaner och handlingar, och därmed genom samordnade delplaner. (Bratman 2014: 103)

Säg att du och jag har bestämt oss för att minska våra koldioxidutsläpp genom att börja cykla till jobbet istället för att köra bil. För att du och jag ska kunna sägas cykla till jobbet tillsammans behöver vi båda ha för avsikt att vi ska cykla till jobbet. Det räcker inte att jag har för avsikt att jag ska cykla till jobbet, och att du har för avsikt att du ska cykla till jobbet. Var och en av oss måste ha för avsikt att *vi* ska cykla till jobbet. Vidare måste var och en av oss ha för avsikt att vi cyklar till jobbet i kraft av våra enskilda avsikter att göra så. Det duger inte att jag exempelvis rullar in dig i en matta och binder fast dig på pakethållaren. Bådas våra avsikter måste vara verksamma.<sup>6</sup> Slutligen måste vi ha en ömsesidig lyhörddhet gentemot varandra både i planeringen och i utförandet av handlingen. Om jag

exempelvis vet att du behöver vara på jobbet klockan åtta så kan jag inte planera att cykla hemifrån först vid nio. Det krävs att vi samordnar våra delplaner.

Givet avsiktstvillkoret verkar det svårt att porträttera gruppen av oss som bidrar till den globala uppvärmningen som utförandes en gemensam handling. För det första har inte var och en av oss för avsikt att bidra till den globala uppvärmningen. Väldigt få, om ens någon, har en sådan avsikt. Möjligen förutser många av oss vilken effekt våra handlingar tagna tillsammans kommer att få. Vad vi avser är snarare att ta bilen till jobbet, att flyga till London eller dylikt. För det andra har inte var och en av oss för avsikt att *vi* ska bidra till den globala uppvärmningen. De avsikter vi har gäller inte själva gruppen av oss som bidrar till den globala uppvärmningen, inte annat än i undantagsfall. För det tredje kräver Bratmans analys att varje agent avser att samordna planerna för hur den gemensamma handlingen ska utföras med alla andra som är med och utför denna handling. Inte heller detta villkor är uppfyllt när det kommer till storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen eller utfiskningen. Vi kommunicerar inte med varandra för att se till att vi verkligen lyckas åstadkomma dessa problem.<sup>7</sup>

Alltså, enligt Bratmans teori är inte storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen resultat av gemensamma handlingar. Nu säger Bratman själv i stort sett inget om kopplingen mellan gemensamma handlingar och gemensamt moraliskt ansvar, men om vi antar att gemensamt moraliskt ansvar för sådana problem förutsätter att de är resultatet av en gemensam handling så måste vi dra slutsatsen att de som bidrar till sådana problem inte bär ett gemensamt moraliskt ansvar för dessa.

Christopher Kutz

EFTERSOM BRATMANS TEORI är utformad för småskaliga exempel är det tveksamt om den ens är tillämpbar på storskaliga exempel såsom om vi som bidrar till den globala uppvärmningen verkligen utför en gemensam handling. Kanske är det mer lämpligt att utgå från en teori som är utformad för att gälla alla typer av gemen-

samma handlingar, exempelvis Kutz (2000) teori. Till skillnad från Bratman så vill Kutz inte ställa upp tillräckliga villkor för vad som räknas som en gemensam handling i småskaliga fall, utan finna den minsta gemensamma nämnaren – det nödvändiga villkoret – för alla typer av gemensamma handlingar.

Kutz menar att gemensamma handlingar alltid kännetecknas av att deltagarna har en deltagande avsikt. Närmare bestämt hävdar han att när jag deltar i en gemensam handling så agerar jag på »en avsikt att göra min del i en kollektiv handling, där min del är definierad som uppgiften jag borde utföra om vi framgångsrikt ska realisera vårt gemensamma mål» (Kutz 2000: 81).

Deltagarna har ett gemensamt mål när de har överlappande uppfattningar om vad de gör. Kutz illustrerar vad det innebär att ha ett gemensamt mål med följande exempel:

Du kanske tror att vi är på väg hem till en vän för en lugn middag, medan jag tror att vi är på väg till en överraskningsfest. Även om vi inte avsiktligt går till överraskningsfesten gemensamt, så går vi avsiktligt hem till vännen gemensamt. (Kutz, 2000: 95)

Vårt gemensamma mål är att gå till vännen gemensamt, och eftersom var och en av oss agerar på avsikten att göra sitt för att realisera detta mål så uppfyller vi det nödvändiga villkoret för en gemensam handling.

Enligt Kutz kan man agera på en avsikt att åstadkomma ett visst utfall utan att för den delen önska att utfallet inträffar. Det enda som krävs är att man utför handlingen *för att* utfallet ska inträffa. En läkare kan exempelvis sägas ha räddat en diktator avsiktligt om han gav diktatorn en livräddande spruta för att sprutan skulle rädda diktatorns liv, och detta gäller även om läkaren inte önskade att diktatorn skulle överleva.

Kutz menar att moraliskt medansvar förutsätter en gemensam handling. Mer precist hävdar han att:

Delaktighetsprincipen: (Grund) Jag är ansvarig för vad andra gör när jag avsiktligt deltar i de orättfärdiga handlingar de utför eller skador de orsakar. (Objekt): Jag är ansvarig för den skada



vi tillsammans orsakar eller den orättfärdiga handling vi tillsammans utför, oberoende av den skillnad jag själv åstadkommer eller utför. (Kutz 2000: 122)

Det kan verka lite oklart om delaktighetsprincipen innebär att medansvar för ett utfall förutsätter en gemensam handling. Vad den säger är att »jag är ansvarig för vad andra gör när jag avsiktligt deltar i [...] de skador de orsakar». Denna formulering skulle kunna tolkas som att jag kan vara moraliskt ansvarig för vad andra oavsiktligt eller ovetandes orsakar. Det enda som krävs är att jag avsiktligt deltar i vad de (ovetandes) orsakar. Det är dock inte så denna princip ska förstås. Istället är tanken att jag är medansvarig för ett utfall om jag avsiktligt deltar i en gemensam handling som syftar till att åstadkomma detta utfall (och som faktiskt orsakar detta utfall).<sup>8</sup>

Delaktighetsprincipen medför inte att de som bidrar till den globala uppvärmningen är moraliskt medansvariga för att den inträffar. Som Kutz också själv påpekar saknar de som bidrar till storskaliga miljöproblem allt som oftast en deltagande avsikt. Deras avsikter är inte att göra sin del i en kollektiv handling. De kan visserligen ha överlappande uppfattningar om vad de gör – de kan vara medvetna om att deras handlingar tagna tillsammans får negativa konsekvenser – men de utför inte sina handlingar *för att* utfallet ska inträffa. Folk hade tagit bilen till jobbet även om detta inte hade bidragit till den globala uppvärmningen, de hade fiskat även om detta inte hade medverkat till utfiskningen. Deltagarna saknar deltagande avsikter, och därför deltar de inte i den gemensamma handlingen. Faktum är att det inte finns någon gemensam handling till att börja med eftersom en sådan endast finns när deltagarna handlar i kraft av sina deltagande avsikter.

Avslutande kommentarer

DET VERKAR INTE som att storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen, utfiskningen, och orättvisorna inom den globala kläindustrin är resultat av kollektiva (eller gemensamma) handlingar utförda av gruppen av de som bidrar till respektive problem. Detta gör det svårt att tillskriva bakåtblickande moraliskt ansvar

till kollektivet bestående av dem som bidrar till dessa problem, åtminstone om vi antar att ett sådant ansvar förutsätter att utfallet är resultatet av en kollektiv handling. Innebär detta att ingen är moraliskt ansvarig för dessa problem? Det finns några strategier vi kan använda om vi vill undvika denna radikala slutsats.

Ett alternativ är att fokusera på framåtblickande moraliskt ansvar istället för bakåtblickande. Vi kan hävda att många av oss har ett framåtblickande moraliskt ansvar att göra något åt dessa problem, och att man kan ha denna typ av ansvar även om man inte är klandervärd för att dessa problem existerar från första början. Det finns många varianter av denna position. Exempelvis menar Held (1970) och Isaacs (2011) att vi kan ha ett framåtblickande moraliskt ansvar att göra något åt denna typ av problem i kraft av att vi tillsammans med andra kan göra något åt dem. De tillägger också att om vi har ett framåtblickande ansvar så kan vi också vara klandervärda för att underlåta att axla det. Om vi till exempel skulle kunna göra något åt den globala uppvärmningen tillsammans med andra men underlåter att göra så, så är vi klandervärda för den fortsatta globala uppvärmningen.<sup>9</sup>

Vi behöver dock inte helt ge upp idén att de som bidrar till storskaliga problem såsom den globala uppvärmningen kan ha ett bakåtblickande moraliskt ansvar för dessa. Jag tror att den mest framkomliga vägen att försvara denna idé är att ifrågasätta argumentet att jag som individ inte kan ha ett bakåtblickande moraliskt ansvar för ett kollektivt utfall bara för att detta utfall skulle inträffa även om jag slutade bidra till det. Lite förenklat skulle man kunna säga att bara för att jag inte orsakar den globala uppvärmningen själv så innebär det inte att det inte finns någon typ av orsakssamband mellan mina handlingar och detta utfall. När jag tar en söndagstur med min bil så bidrar jag till den globala uppvärmningen – mina utsläpp gör en liten skillnad i hur och möjligen när den globala uppvärmningen inträffar – och därmed är jag kausalt medansvarig för denna.<sup>10</sup> Argumentet att jag inte kan vara moraliskt ansvarig för den globala uppvärmningen eftersom jag inte är kausalt ansvarig för den blir alltså ogiltigt.

Jag får lämna denna idé på skisstadiet här, och istället nöja mig med slutsatsen att gruppen av oss som bidrar till den globala uppvärmningen (eller till liknande problem) inte bär ett kollektivt bakåtblickande moraliskt ansvar för denna eftersom vi inte har orsakat den genom kollektivt handlande.<sup>11</sup>

→

*Mattias Gunnemyr är doktorand i praktisk filosofi vid Filosofiska institutet, Lunds universitet.*

## Noter

- 1 Se Jamieson (2007), Kingston & Sinnott-Armstrong (2018) och Sinnott-Armstrong (2005).
- 2 Som exempel på författare som diskuterar kollektivt moraliskt ansvar i termer av kollektiva handlingar kan nämnas French (1984), Kutz (2000), Gilbert (2002, 2014), Sadler (2006), Miller (2006), Pettit (2007) samt Isaacs (2011), och denna lista är på inget sätt uttömmande.
- 3 Pettit (2007) tillägger att vi i vissa fall bör hålla en löst sammansatt grupp ansvarig trots att den inte uppfyller kraven för agentskap. Anledningen är att vi bör fostra den löst sammanhållna gruppen till att bli ett kollektiv som i sin tur kan ta ansvar.
- 4 Samtliga översättningar i artikeln är mina egna.
- 5 Det kan vara av intresse att Gilbert (2000, 2006, 2014) själv anser att kollektivt ansvar förutsätter en kollektiv handling.
- 6 Kravet att var och en avser att vi ska cykla till jobbet i kraft av våra enskilda avsikter att göra så innebär alltså enbart att var och en av oss avser att bådas våra avsikter ska vara verksamma. Ett närliggande krav som Bratman också ställer på gemensamma avsikter och handlingar (men som inte ingår i avsiktsvillkoret) är att jag hade slutat avse att vi ska cykla till jobbet om du hade slutat avse att vi ska cykla till jobbet. Detta krav verkar svårtillämpat på gruppen som bidrar till den globala uppvärmningen eftersom väldigt få i denna grupp har en avsikt att vi ska bidra till den globala uppvärmningen till att börja med.
- 7 Bratman ställer upp flera andra villkor för att en grupp ska kunna sägas utföra handlingen *J* gemensamt utöver det villkor jag tagit upp här.
- 8 Intressant nog så innebär delaktighetsprincipen att man kan vara moraliskt ansvarig för utfallet av en gemensam handling utan att kausalt bidra till detta utfall. Kutz utreder idén att ansvar inte förutsätter kausal inblandning även i »Causeless complicity» (2007). Petersson (2013) kritiserar denna idé.
- 9 Även Miller (2001), Young (2011) och Wringer (2016) föreslår variationer på denna lösning.
- 10 Jag tänker mig att den mer nyanserade analys av orsakssamband som Lewis (2000) föreslår skulle kunna förklara detta.

KOLLEKTIVT ANSVAR, KOLLEKTIVA  
HANDLINGAR OCH STORSKALIGA PROBLEM

11 Jag vill passa på att tacka Per Algander, Dan Egonsson, Björn Petersson och Simon Rosenqvist för kommentarer på och diskussioner kring tidigare utkast av denna artikel.

Referenser

- BRATMAN, MICHAEL (1987) *Intention, plans, and practical reason*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- BRATMAN, MICHAEL (1999) *Faces of intention: selected essays on intention and agency*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- BRATMAN, MICHAEL (2014) *Shared agency: a planning theory of acting together*, New York, NY: Oxford University Press.
- FRENCH, PETER (1984) *Collective and Corporate Responsibility*, New York, NY: Columbia University Press.
- GILBERT, MARGARET (1989) *On Social Facts*, New York, NY: Routledge.
- GILBERT, MARGARET (2000) *Sociality and responsibility: new essays in plural subject theory*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers.
- GILBERT, MARGARET (2002) »Collective Guilt and Collective Guilt Feelings», *The Journal of Ethics*, 6(2).
- GILBERT, MARGARET (2006) *A theory of political obligation: membership, commitment, and the bonds of society*, Oxford; New York, NY: Oxford University Press.
- GILBERT, MARGARET (2009) »Shared intention and personal intentions», *Philosophical Studies*, 144(1).
- GILBERT, MARGARET (2014) *Joint Commitment: How We Make the Social World*, New York, NY: Oxford University Press.
- HELD, VIRGINIA (1970) »Can a random collection of individuals be morally responsible?», *Journal of Philosophy*, 67(14).
- ISAACS, TRACY (2011) *Moral responsibility in collective contexts*, New York, NY: Oxford University Press.
- JAMIESON, DALE (2007) »When utilitarians should be virtue theorists», *Utilitas*, 19(2).
- KINGSTON, EWAN, & SINNOTT-ARMSTRONG, WALTER (2018) »What's Wrong with Joyguzzling?», *Ethical Theory and Moral Practice*, 21(1).
- KUTZ, CHRISTOPHER (2000) *Complicity: ethics and law for a collective age*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KUTZ, CHRISTOPHER (2007) »Causeless complicity», *Criminal Law and Philosophy*, 1(3).
- LEWIS, DAVID (2000) »Causation as influence», *Journal of Philosophy*, 97(4).
- MILLER, DAVID (2001) »Distributing Responsibilities», *Journal of Political Philosophy*, 9(4).
- MILLER, SEUMAS (2006) »Collective Moral Responsibility: An Individualist Account», *Midwest Studies In Philosophy*, 30(1).
- PARFIT, DEREK (1984) *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press.
- PETERSSON, BJÖRN (2013) »Co-responsibility and Causal Involvement», *Philosophia*, 41(3).
- PETTIT, PHILIP (2007) »Responsibility Incorporated», *Ethics*, 117(2).
- SADLER, BROOK JENKINS (2006) »Shared Intentions and Shared Responsibility», *Midwest Studies In Philosophy*, 30(1).

- SHOCKLEY, KENNETH (2007) »Programming Collective Control«, *Journal of Social Philosophy*, 38(3).
- SINNOTT-ARMSTRONG, WALTER (2005) »It's Not My Fault: Global Warming and Individual Moral Obligations«, i: W. Sinnott-Armstrong & R. Howarth (red.) *Perspectives on Climate Change*, Amsterdam: Elsevier.
- WRINGE, BILL (2016) »Collective Obligations: Their Existence, Their Explanatory Power, and Their Supervenience on the Obligations of Individuals«, *European Journal of Philosophy*, 24(2).
- YOUNG, IRIS MARION (2011) *Responsibility for Justice*, New York, NY: Oxford University Press.

### 1. Inledning

MATTIAS GUNNEMYR (2018) argumenterar i sin artikel »Kollektivt ansvar, kollektiva handlingar och storskaliga problem» för att storskaliga problem såsom mänsklighetens utsläpp av växthusgaser inte är resultatet av en kollektiv handling. I den här artikeln argumenterar jag för att dessa storskaliga problem visst är resultatet av en kollektiv handling.<sup>1</sup> När vi alla bidrar till utsläppen av växthusgaser, exempelvis genom våra individuella flyg- och bilresor, är detta en kollektiv handling vi utför tillsammans. Denna kollektiva handling är dessutom moraliskt fel på grund av dess dåliga konsekvenser.

### 2. Tre klagöranden

LÅT MIG INLEDA med tre klagöranden. För det första behöver jag göra vissa stipulativa definitioner. Ett kollektiv definierar jag som en samling av två eller fler individer. Kollektiv som saknar organisation, koordination, gemensamma avsikter eller mål, eller liknande egenskaper kallar jag för ett oorganiserat kollektiv. Exempel på oorganiserade kollektiv är hela mänskligheten, alla svenskar eller alla filosofer. Kollektiv som är organiserade, koordinerade, har gemensamma avsikter eller mål, eller har andra liknande egenskaper kallar jag för organiserade kollektiv. Exempel på organiserade kollektiv är regeringen eller en arbetsgrupp på din arbetsplats. I det följande intresserar jag mig endast för oorganiserade kollektiv. När jag fortsättningsvis skriver »kollektiv» syftar jag därför på oorganiserade sådana.

För det andra behöver jag klargöra skillnaden mellan att göra och att handla. Att göra är detsamma som, eller något väldigt närliggande till, att orsaka något. Solen gör i denna mening så att dina plantor växer, och vinden gör så att ditt staket blåser omkull. Men solen och vinden handlar inte. Jämför detta med när du hjälper en

vän att resa sig upp efter att ha trillat av cykeln. Att hjälpa någon upp efter att hen har trillat av cykeln är något du gör, men dessutom är ditt görande även en handling. Vi kan sammanfatta det som så att alla handlingar är göranden, men vissa göranden är inte handlingar.

För det tredje kommer jag att anta att handlingar är de, och endast de, göranden som har moralisk deontisk status, d.v.s. som är moraliskt rätt, fel, obligatoriska, etc. Kanske tycker du att detta är ett problematiskt antagande, och att vissa handlingar nog allt kan sakna moralisk deontisk status. I så fall föreslår jag att du närhelst jag skriver »handla» byter ut detta uttryck till »handla i moralisk mening». Detta gör, såvitt jag kan se, inte någon skillnad för diskussionen som följer.

### 3. Den disjunktiva handlingsteorin

JAG MENAR ATT alla människor, alla svenskar, och alla filosofer kan handla eftersom det följer från en viss teori om handlande. Jag kallar denna teori för den disjunktiva handlingsteorin. Vi har skäl att tro att denna teori är sann för att dess sanning är den bästa förklaringen av innehållet i två grupper av intuitioner.

Den första gruppen av intuitioner rör göranden som uppenbart inte är handlingar, och som därmed måste uteslutas av den sanna teorin om handlande. Vindens blåsande och solens skinande är till exempel göranden – det är något som vinden och solen gör. Reflexmässigt nysande är också ett görande – det är något som du gör. Men solen och vinden handlar inte. Inte heller handlar du när du nyser. Ditt nysande kan till exempel inte vara rätt eller fel, och inte heller är det rätt eller fel av vinden att blåsa eller av solen att skina. Men vad förklarar då att det är en handling att ge sina pengar till Amnesty, men inte att nysa? Och vad förklarar att vindens blåsande och solens skinande inte är handlingar?

Det är lockande att tänka sig att vindens blåsande, solens skinande och ditt nysande inte är handlingar på grund av frånvaron av avsikter, val och beslut. Vinden kan ju inte välja något, avse något eller besluta om något. Du kan visserligen välja, avse och besluta;

men du valde, avsåg eller beslöt inte att nysa. När du ger till Amnesty, å andra sidan, så är detta ju ett exempel på en handling, och också något du valde, avsåg eller beslöt att göra. Låt oss kalla disjunktionen av dessa tre egenskaper – att avses, att beslutas och att väljas – för E. Kan vi säga att ett görande är en handling om och endast om det har E?

Nej, det är inte rimligt, vilket en annan grupp av intuitioner visar. Jag har här intuitioner om följande typ av fall i åtanke. Föreställ dig att Frida har jobbat som hjälparbetare i ett fattigt land i tjugo år. Hon har under denna tid gjort stora insatser för tillgången till sjukvård för en fattig by. Anta att hennes enda alternativ var att sitta hemma i TV-soffan. Att sitta hemma hade haft sämre konsekvenser för henne själv och andra, för Frida hade då levt ett tråkigt liv och byn i det fattiga landet hade inte fått hjälp. Inte heller fanns det ett tredje och bättre alternativ som Frida kunde utföra. Det är i denna situation uppenbart att »jobba som hjälparbetare i ett fattigt land i tjugo år» var moraliskt rätt av Frida. När Frida blir gammal kan hon luta sig tillbaka och helt korrekt intyga för sina barnbarn att hon »gjorde rätt som hjälpte byn under tjugo år». Eftersom det var moraliskt rätt att hjälpa byn, var det också en handling att hjälpa byn.

Anta härnäst att Frida aldrig hade för avsikt att stanna tjugo år i byn. Hon tog en månad i taget och planerade aldrig långt in i framtiden. Men det dök alltid upp en anledning att stanna en månad till. Hon hade så klart andra avsikter under denna tid. Hon avsåg till exempel att stanna en månad för att laga sjukhusets vattenpump, att stanna en månad för att vaccinera barnen mot polio, och så vidare. Men hon hade aldrig för avsikt att stanna och hjälpa byn i tjugo år. Det bara blev så. Likväl är det uppenbart att det var moraliskt rätt av henne att stanna i tjugo år. Men om det var rätt av Frida att stanna i tjugo år, så var det också en handling att stanna i tjugo år. Så vi kan konstatera att ett görande, såsom att stanna och hjälpa byborna i tjugo år, kan vara en handling även om den inte är avsiktligt utförd.

Detsamma gäller för egenskaper såsom att beslutas att utföras



eller att väljas att utföras. Vi kan anta att Frida aldrig beslöt att stanna i tjugo år eller valde att stanna i tjugo år. Likväl tycks hon ha handlat moraliskt rätt när hon stannade i tjugo år. Så vi kan dessutom konstatera att ett görande kan vara en handling även om det inte har beslutats om eller valts att utföras. Det är alltså inte så enkelt att ett görande är en handling om och endast om det har E.

Intuitivt sett så handlar alltså inte vinden när den blåser, eller du när du nyser. Intuitivt sett så har detta att göra med att det saknas relevanta avsikter, val eller beslut. Men intuitivt sett handlar också Frida rätt när hon hjälper byn i tjugo år, även om hon aldrig avsåg, valde eller beslöt att göra detta. Hur kan vi då göra reda för samtliga dessa intuitioner? Mitt förslag är att den bästa förklaringen till innehållet i dessa intuitioner är följande teori:

**DEN DISJUNKTIVA HANDLINGSTEORIN:** Ett görande G har deontisk status, och är därmed en handling, om och endast om, och därför att, G (i) har E eller (ii) utgörs uteslutande av göranden som har E.<sup>2</sup>

Denna teori ger rätt utfall i ovanstående fall. Vindens och solens görande är inte handlingar enligt den disjunktiva handlingsteorin. Dessa göranden har inte E, och de utgörs heller inte uteslutande av göranden som har E. Detsamma gäller reflexmässiga göranden som att nysa. Men Fridas görande att »stanna i byn i tjugo år» är helt riktigt en handling enligt den disjunktiva teorin. För denna handling utgörs uteslutande av göranden som har E – nämligen Fridas avsiktligt utförda, beslutade och valda handlingar att stanna en månad nu, stanna en månad sedan, och så vidare.

Från den disjunktiva handlingsteorin följer det dessutom att ett oorganiserat kollektivs görande, såsom hela mänsklighetens utsläpp av växthusgaser, är en handling. Detta görande är jämförbart med hur Frida stannar i tjugo år i byn. Kollektivets görande är inte avsiktligt utfört, ett resultat av ett beslut eller ett resultat av ett val. Likväl är det alltså en handling. Kollektivet bestående av alla människor kan inte avse något, besluta något eller välja något. Men deras görande utgörs av göranden som är avsedda, beslutade eller

valda. Varje individ som tar flyget eller bilen, och därmed bidrar till utsläppen av växthusgaser, har ju avsett, beslutat eller valt att göra detta. Därmed är kollektivets görande en handling. Dessutom är det en moraliskt felaktig handling, på grund av dess dåliga konsekvenser.

#### 4. Objektiv riktighet

DET GÅR ATT invända mot uppfattningen att oorganiserade kollektiv, såsom hela mänskligheten, kan handla på åtminstone två sätt. För det första kan vi argumentera för en särskild *teori om handlingar* som har som utfall att dessa kollektiv inte kan handla. Som en del i en sådan argumentation kan vi invända mot konkurrerande teorier enligt vilka oorganiserade kollektiv kan handla, likt den disjunktiva handlingsteorin.<sup>3</sup>

För det andra kan vi försöka visa på hur *intuitivt orimligt* det är att oorganiserade kollektiv kan handla. Alldeles oavsett vad vi vet om vilken handlingsteori som är riktig, så kan vi på basis av denna intuition ha skäl att tro att oorganiserade kollektiv inte kan handla.

I detta avsnitt vill jag bemöta den andra invändningen – invändningen att det är intuitivt orimligt att oorganiserade kollektiv kan handla. Jag vill visa att det, vid en närmare granskning, inte är intuitivt orimligt att kollektiv kan handla (vilket inte ska förväxlas med att det skulle vara intuitivt rimligt att de kan handla – för mig är det till exempel varken intuitivt rimligt eller intuitivt orimligt att de kan handla). Min diskussion kommer att utgå från distinktionen mellan *objektivt* och *subjektivt* moraliskt rätt och fel, vilken jag nu ska redogöra för.

Vi kan illustrera skillnaden mellan objektivt och subjektivt moraliskt rätt och fel på följande sätt. Säg att en patient uppsöker en läkare för att få utskrivet en medicin. Läkarens tillgängliga evidens säger att medicin A kommer att bota patienten, och att medicin B kommer att skada henne för livet. Men det omvända gäller istället. Medicin A kommer, utan läkarens vetskap, att skada patienten för livet, och medicin B kommer att bota henne. Det är i detta fall objektivt moraliskt rätt för läkaren att ge medicin B till patienten,

medan det är subjektivt moraliskt rätt för henne att ge medicin A. Objektiv riktighet har alltså att göra med de faktiska resultaten av en handling, i detta fall dess effekter på patientens välmående. Subjektiv riktighet har istället att göra med hur ansvarig eller rationell agenten varit när hon beslöt att utföra handlingen, i detta fall hur väl läkaren tagit i beaktande sin tillgängliga evidens om medicinens effekter.

Anta nu att läkaren ger patienten medicin A och därmed skadar henne för livet. Handlingens faktiska effekter är dåliga, och därmed är den objektivt fel. Men läkarens beslut är bortom all kritik, och därmed är hennes handling subjektivt rätt.

Jag vill nu förtydliga vad jag sagt i tidigare avsnitt. När jag hävdade att kollektiv kan handla rätt och fel ska detta förstås på ett särskilt sätt. Jag vill bara hävda att de kan handla *objektivt* rätt eller fel. Jag tror att många tänker sig att oorganiserade kollektiv, enligt den typ av uppfattning om kollektivt handlande jag här försvarat, även kan handla *subjektivt* rätt eller fel. De tänker sig att min uppfattning för med sig att oorganiserade kollektiv kan sitta ned och rationellt tänka igenom och fatta ett beslut om vad de ska göra. Jag håller med om att detta är ointuitivt, eftersom kollektiva agenter inte kan fatta beslut eller agera rationellt. De kan ju inte tänka, och kan man inte tänka så kan man inte heller fatta beslut. Men det borde inte vara ointuitivt att kollektiv kan handla *objektivt* rätt eller fel, på samma sätt som läkaren handlar fel när hon i enlighet med all sin evidens ger patienten den skadliga medicinen.

Denna poäng är nära besläktad till följande två påpekande. För det första: kanske tycks det orimligt att oorganiserade kollektiv kan handla eftersom kollektiv inte kan vara *agenter*. Men det är inte uppenbart att kollektiv är agenter bara för att de kan handla objektivt rätt och fel. Agentskap är kanske intimt förknippat med en förmåga till beslutsfattande, och en förmåga till beslutsfattande är kanske intimt förknippat med en förmåga till att handla subjektivt rätt och fel. Kanske är därför att kunna handla objektivt rätt och fel vare sig nödvändigt eller tillräckligt för att vara en agent. På samma sätt kan små barn handla objektivt rätt – de kan trycka på en knapp av

misstag så att en härdsmläta förhindras, eller så att en bomb slutar räkna ned. Men små barn kan inte handla subjektivt rätt och de är därmed inte moraliska agenter. Eller jämför med en hypotetisk amoralisk individ som saknar såväl moraliska begrepp som en förmåga att tillgodogöra sig sådana. En sådan amoralisk individ kan rimligen handla rätt och fel på samma sätt som det lilla barnet kan handla rätt och fel, exempelvis genom att oskadliggöra en bomb. Men den amoraliska personen är därmed inte en moralisk agent.

För det andra: kanske tänker du att oorganiserade kollektiv inte kan handla eftersom kollektivet inte kan förtjäna *beröm eller klander*. Men det är inte uppenbart att kollektiv förtjänar beröm eller klander bara för att de kan handla objektivt rätt eller fel. Läkaren förtjänar till exempel inte klander för att hen gav patienten fel medicin. Det är alltså fullt möjligt att förneka att oorganiserade kollektiv är beröm- eller klandervärda för sina handlingar, även om vi går med på att de kan handla objektivt moraliskt rätt och fel.

Sammanfattningsvis kan oorganiserade kollektiv, såsom hela mänskligheten, alla svenskar och alla filosofer, handla objektivt rätt och fel. För detta räcker det med att vår kollektiva handling uteslutande utgörs av individuella handlingar som är avsiktligt utförda, som vi valt att utföra eller som vi beslutat att utföra, såsom våra individuella handlingar att ta bilen istället för cykeln till jobbet, eller att ta flyget istället för tåget till semesterorten. När vi tillsammans orsakar den globala uppvärmningen genom att utföra dessa individuella handlingar handlar vi objektivt fel tillsammans. Men därmed inte sagt att mänskligheten kan handla subjektivt rätt och fel, att den är en kollektiv agent eller att den är beröm- eller klandervärd.<sup>4</sup>

→

*Simon Rosenqvist är doktorand i praktisk filosofi vid Filosofiska institutet, Uppsala universitet.*

## Noter

1 Den uppfattning jag försvarar här liknar de som försvaras av Conee (1983: 422–424); Parfit (1984: 72–73), (1988); Jackson (1987); Tännsjö (1989), (1998: 54–62), (2007); och Dietz (2016).

2 Jag presenterar en liknande teori i min hittills opublicerade text »The No Act Objection: Act-Consequentialism and Coordination Games», *opublicerat manuskript*. Där är dock teorin formulerad enbart som ett nödvändigt villkor.

3 Jag bemöter vissa invändningar mot en teori liknande den disjunktiva handlingsteorin i »The No Act Objection: Act-Consequentialism and Coordination Games», *opublicerat manuskript*.

4 Stort tack till Per Algander och Mattias Gunnemyr för mycket hjälpsamma kommentarer och förslag på tidigare utkast av texten.

## Referenser

- CONNIE, EARL (1983) »Recension av Donald Regans *Utilitarianism and Co-Operation*», *The Journal of Philosophy*, 80 (7), ss. 415–424.
- DIETZ, ALEXANDER (2016) »What We Together Ought to Do», *Ethics*, 126 (4), ss. 955–982.
- GUNNEMYR, MATTIAS (2018) »Kollektivt ansvar, kollektiva handlingar och storskaliga problem», *Tidskrift för Politisk filosofi*, se detta nummer.
- JACKSON, FRANK (1987) »Group Morality», i: Philip Pettit, Richard Sylvan & Jean Normans (red.) *Metaphysics and Morality: Essays in Honour of J. J. C. Smart*, Oxford; New York: Basil Blackwell, ss. 91–110.
- PARFIT, DEREK (1984) *Reasons and Persons*, Oxford; New York: Oxford University Press.
- PARFIT, DEREK (1988) »What We Together Do», *opublicerat manuskript*.
- ROSENQVIST, SIMON (*opublicerat manuskript*) »The No Act Objection: Act-Consequentialism and Coordination Games».
- TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (1989) »The Morality of Collective Actions», *The Philosophical Quarterly*, 39 (155), ss. 221–28.
- TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (1998) *Hedonistic Utilitarianism*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (2007) »The Myth of Innocence: On Collective Responsibility and Collective Punishment», *Philosophical Papers*, 36 (2), ss. 295–314.

DET FALLER SIG ofta naturligt att tillskriva plikter eller skyldigheter till grupper av agenter. Ett skilt par kan tyckas vara skyldiga sina gemensamma barn att upprätthålla en god relation; ett lands röstberättigade skyldiga att rösta bort en korrupt regering; och vi som lever idag skyldiga att förhindra en global klimatkatastrof. Grupperns brott mot sina skyldigheter verkar ofta relevant för vilka som ska gottgöra de som drabbats, och föreställningar om en större grupps skyldigheter tycks ofta vägleda aktivister inom gruppen.

Samtidigt kan grupperns plikter eller skyldigheter verka suspekta, då grupperna i fråga sällan uppfyller vanliga villkor på moraliskt agentskap. De är inte agenter i vanlig mening, och de saknar den sorts stabil inre organisation som gör det klart vilka och hur starka krav som kan ställas på dem utöver de som tillkommer deras medlemmar.

Ambitionen med den här artikeln är att föreslå och motivera ett sätt att förstå gemensamma skyldigheter enligt vilket de inte är mer mysteriösa än sina individuella motsvarigheter. Men jag börjar med att närmare beskriva fenomenet och varför det verkar problematiskt.<sup>1</sup>

Gruppens skyldighet, men inte var och ens

I MÅNGA FALL är det naturligt att tillskriva en grupp agenter moraliska skyldigheter eller förpliktelser som inte tillkommer gruppens medlemmar. Ett sådant fall är:

*Frånlandsvind:* Som vanligt på vackra sommardagar befinner sig ett stort antal barn vid stranden. Den här dagen är de femton stycken. Tre av barnen kom dit med var sin vuxen; de övriga tolv bor i närheten. Barnen, som alla kan simma hjälpligt, leker på var sin luftmadrass nära strandkanten. Hastigt och helt utan varning ökar den svaga pålandsvinden till kraftig frånlandsvind, och barnen driver snabbt ut från stranden. Var och

en av de vuxna kan simma ut och rädda ett av barnen innan vinden avlägsnat dem för långt. På en ställning nära strandkanten hänger dessutom en livbåt, och med den skulle två vuxna hinna ro ifatt och plocka upp samtliga barn. För att lyfta ner livbåten från ställningen krävs också två personer: en som håller undan den hävarm som håller fast båten i ställningen och en som flyttar båten. Var och en av de vuxna förstår snabbt allt detta.

Det är naturligt att säga om den här situationen att

**TRENNES PLIKT:** Det tre vuxna individerna är skyldiga att rädda alla barnen.

Att tillskriva de tre vuxna denna skyldighet är emellertid inte att tillskriva var och en av dem en *individuell* skyldighet att rädda alla barnen, eftersom ingen av dem själv kan göra detta. Vad en vuxen kan göra är nämligen på sin höjd att *vara med* och göra detta, eller att göra det *tillsammans* med åtminstone någon av de andra vuxna. Men inte heller individuella plikter att vara med och rädda alla barnen följer av TRENNES PLIKT. Sådana individuella plikter är nämligen beroende av om individen *kan* vara med och rädda alla barnen och om hans hjälp *behövs*. Och detta är i sin tur beroende av de andras beredvillighet. Jämför:

*Överflöd:* Samtliga tre vuxna är intresserade av att hjälpa till att rädda alla barnen. Ingen har starkare (normativa) skäl än någon annan att hjälpa, eller att låta bli.

*Hjälplöst:* Samtliga tre vuxna är rasister. Eftersom de ogillar hudfärgen hos de tolv övriga barnen är de ointresserade av att hjälpa till att rädda dessa och skulle vägra om någon försökte få dem till det.

*Knapphet:* En av de vuxna är intresserad av att hjälpa till att rädda alla barnen. De andra två är rasister som är ointresserade av detta och skulle vägra att hjälpa till.

I *Överflöd* så är ingen av individerna skyldig att vara med och rädda alla barnen. Är en individ inte med och räddar barnen så gör de andra två gärna jobbet, och den som inte är med behöver därmed inte ha brustit i någon av sina förpliktelser. Inte heller i *Hjälplöst* föreligger någon sådan individuell förpliktelse. Här är inte problemet att individens hjälp inte behövs, utan i stället att individen inte är i position att vara med och rädda alla barnen eftersom de andras ovilja utesluter att alla barnen räddas. I *Knapphet*, slutligen, kan inte den beredvilliga individen vara med och rädda alla barnen eftersom de andra inte är beredda att hjälpa till; hen är därför inte förpliktigad att göra så. Däremot är det sant om var och en av de två rasisterna att hen kan vara med och rädda alla barnen (tack vare den beredvilliga individen), och sant om var och en av de två att hens hjälp behövs för att alla barnen ska räddas (på grund av att den andra rasisten är ovillig). Var och en av rasisterna är därför skyldig att hjälpa den beredvillige att rädda barnen.

Rimligheten hos TRENNES PLIKT verkar vara oberoende av dessa variationer i gruppmedlemmarnas beredvillighet och resulterande individuella plikter. Gruppens skyldighet försvinner inte för att fler än vad som behövs är villiga att hjälpa till, eller för att färre är det. Däremot är skyldigheten förstas beroende av att gruppen *kan* rädda alla barnen, vilket förutsätter att det finns saker som individerna kan göra som sammantaget resulterar i att alla barnen räddas. Då gruppens skyldighet inte direkt motsvarar individuella skyldigheter men samtidigt är beroende av vad individerna tillsammans kan göra är det naturligt att tala om gruppens skyldighet som *gemensam*. Och det som sagts här verkar tillämpligt på de andra fall av gruppernas plikter som nämndes i ingressen: de skilda föräldrarnas plikt att upprätthålla en god relation, de röstberättigades att rösta bort en korrupt regim, och de nu levandes plikt att förhindra en klimatkatastrof. Samtliga verkar vara fall av gemensamma plikter.

Problem med gemensamma plikter

ETT FÖRSTA PROBLEM med själva idén om gemensamma plikter är att grupper av de slag som vi nämnt bara undantagsvis är *agen-*



ter i någon mer kvalificerad mening. Bara vissa grupper kan sägas ha föreställningar om sin omgivning och baserat på dessa försöka uppnå vissa mål, och det är oklart om någon av de tidigare nämnda grupperna har gemensamma föreställningar och mål (se t.ex. Collins 2013). Ett möjligt svar är att grupper av det här slaget har förmågan att skaffa sig gemensamma föreställningar och gemensamma mål (Wringe 2010). De tre vuxna på stranden kan till exempel lätt organisera sig för att rädda alla barnen baserat på koordinerade antaganden om situationen och en gemensam handlingsplan. Men det svaret verkar medföra att någonting som utan egen förskyllan saknar föreställningar om varje moraliskt relevant aspekt av en situation ändå skulle kunna ha förpliktelser att handla i den situationen. Det är svårt att svälja.

Ett annat problem kvarstår emellertid även om vi skulle släppa kravet på agentskap. Normalt tänker vi oss nämligen att moraliska plikter bara tillkommer dem på vilka det är rimligt att ställa moraliska krav. För att avgöra om det är rimligt att ställa moraliska krav av ett visst slag behöver vi dels veta om föremålet för kraven har förmågan att förstå och svara på kraven, och dels veta något om hur svårt eller kostsamt det skulle vara för det att leva upp till olika nivåer av krav. Problemet är att det är oklart hur vi ska förstå tillskrivandet av förmågor, svårigheter och kostnader till grupper som inte själva har någon form av stabil inre organisation och stabila intressen av det slag som vi hittar hos människor, hos biologiska organismer och kanske hos organisationer som företag och stater. Vi kan förstås bedöma vilka förmågor som gruppens medlemmar har och vilka kostnader de skulle behöva bära för att gruppen skulle uppfylla något visst krav. Men det är inte givet hur *gruppens förmågor*, svårigheter och kostnader kan reduceras till dessa.

Gemensamma plikter som resulterande plikter med flera agenter  
 DESSA OKLARHETER BEHÖVER emellertid inte göra gemensamma plikter obegripliga. En möjlighet är nämligen att gemensamma plikter är reducerbara till medlemmarnas individuella plikter. För att gruppen ska ha en plikt kunde det då räcka att (i) medlemmarna

uppfyller vanliga villkor för moraliskt agentskap samt att (ii) det som är gruppens plikt står *i rätt relation* till individernas plikter.

För att göra den här möjligheten trolig behöver det förstås förklaras vilken relationen i fråga är. Dessutom måste det förklaras varför det som står i den relationen till individuella plikter självt är en plikt, och en plikt som tillkommer gruppen. Det förslag jag ska utforska i den här artikeln är att grupperns plikter är plikter gällande *resulterande göranden* och att de ska förstås på samma sätt som individuella plikter gällande sådana. »Göranden» ska här förstås som avsiktliga eller oavsiktliga handlingar, underlåtelser, reaktioner eller brist därpå som ett subjekt är moraliskt ansvarigt för och som därför kan sägas bryta mot eller vara i enlighet med subjektets skyldigheter. Ett »resulterande» görande är helt enkelt något som vi gör i kraft av att vi gör andra saker som vi är ansvariga för; de senare görandena kan vi säga är mer »basala» (jfr. den engelskspråkiga handlingsteorins »basic action»). Enligt förslaget kan både individers och grupperns plikter gällande resulterande göranden reduceras till plikter gällande mer basala individuella göranden. Skillnaden ligger bara i om de mer basala individuella görandena är fördelade på en eller flera individuella agenter.

Några av våra mest uppenbara plikter gäller just resulterande göranden. Den vars plikt det är att rädda ett barn eller att hålla löftet att lämna tillbaka en bok kan till exempel bara fullgöra sin plikt genom ett stort antal andra göranden. Men plikter gäller förstås också ofta dessa mer basala göranden. En rimlig tanke om relationen mellan plikter på dessa olika nivåer är följande:

GRUNDNING: Ett resulterande görande är ens plikt endast om görandet skulle resultera från ens uppfyllande av alla plikter som rör ens mer basala göranden.

Antag att vissa för mig tillgängliga kombinationer av göranden skulle resultera i att jag räddar ett drunknande barn. Om GRUNDNING är korrekt så kan det bara vara min skyldighet att rädda barnet om mitt uppfyllande av skyldigheter med avseende på dessa mer basala görandena skulle medföra att barnet räddas. Det är lätt att

se hur sådana skyldigheter kan föreligga om vi håller i åtanke att de kan gälla både konjunktiva och disjunktiva göranden. Bland de kombinationer av handlingar som skulle resultera i att jag räddar barnet kan det finnas ett stort antal som varken är moraliskt problematiska eller medför extrema personliga uppoffringar. Eftersom barnets överlevnad är viktig skulle jag då rimligen vara skyldig att genomföra en eller annan av kombinationerna, valfritt vilken. GRUNDNING skulle därmed vara tillfredsställd för min plikt att rädda barnet. Om vi förkastar GRUNDNING så skulle det däremot kunna vara min plikt att rädda barnet trots att det finns någon mer basal kombination av göranden som inte utgör eller involverar något pliktbrott men ändå resulterar i att jag inte räddar barnet. Den konsekvensen uppfattar jag som orimlig.<sup>2</sup>

Jag antar därför att GRUNDNING är korrekt. Antag vidare att gemensamma plikter kan förstås som plikter gällande grupperns resulterande göranden vars mer basala individuella göranden är fördelade på flera individer. Då är följande ett närliggande första förslag på reduktion av gemensamma till individuella plikter:

ENKEL PLIKTREDUKTION: Det faktum att en grupp vid en viss tidpunkt är skyldig att göra något består i att den skulle göra det om var och en av gruppmedlemmarna från den tidpunkten handlade i enlighet med sina individuella skyldigheter.

Förslaget verkar ge rätt utfall i *Frånlandsvind*. Rimligen har var och en av de tre på stranden plikten att försöka få till en hjälpinsats som räddar alla barnen så länge de andras agerande inte gjort insatsen uppenbart överflödig eller hopplös, och om de gör detta kommer de rimligen att utföra någon kombination av handlingar som faktiskt resulterar i att alla barnen räddas.<sup>3</sup> Förslaget verkar också ge rätt utfall i exemplen som nämndes i introduktionen. (i) Var och en av de två skilda föräldrarna är förmodligen skyldig att initialt visa god vilja och att svara positivt på den andras goda vilja, och om de gjorde detta skulle de upprätthålla en bra relation. (ii) Tillräckligt många av de röstberättigade kan antas ha en demokratisk skyldighet att rösta för ett alternativ till en gravt korrupt regering för att deras

pliktuppfyllande sammantaget skulle resultera i att regeringen av-sattes. (iii) Världens nu levande kan tänkas i tillräcklig omfattning vara skyldiga att individuellt minska sitt klimatavtryck och stödja en aktiv klimatpolitik för att våra pliktuppfyllanden sammantaget skulle innebära att vi förhindrar en global klimatkatastrof.

ENKEL PLIKTREDUKTION verkar alltså ge rätt resultat i de specifika fall vi tittat på. Den skulle också på ett direkt sätt förklara varför grupper kan ha plikter som inte tillkommer medlemmarna trots att grupperns plikter är grundade i medlemmarnas plikter. Att ett visst gemensamt görande skulle resultera om alla gjorde sin plikt säger nämligen inte vad den enskildes plikter är under faktiska omständigheter där alla kanske inte gör sin plikt. Men förslaget erbjuder ett alltför svagt villkor för gemensamma plikter. Antag att om de tre vuxna uppfyllde sina individuella skyldigheter i *Frånlandsvind* så skulle de tillsammans

- (i) ge upphov till en tidningsnotis om händelsen,
- (ii) göra några rasister ilska, och
- (iii) göra flera föräldrar extremt tacksamma.

ENKEL PLIKTREDUKTION skulle då ha den orimliga konsekvensen att de tre är skyldiga att ge upphov till notisen, till ilskan, och till tacksamheten.

Den mest närliggande diagnosen av problemet är att de tre resulterande görandena ovan inte utgör *målet* för de handlingar som individerna är skyldiga att utföra, de handlingar som ska grunda den gemensamma plikten. Många av dessa handlingar syftar just till att alla barnen ska räddas, men ingen till att generera notiser, ilska, eller tacksamhet. Ett sätt att hantera det här problemet med ENKEL PLIKTREDUKTION skulle då vara att begränsa gemensamma plikter till de av gruppens göranden som de individuella plikterna har som explicit mål att realisera. Just denna begränsning blir emellertid för snäv. Jag har redan nämnt att vi fullgör många av våra individuella plikter utan att ha dem som mål för vårt handlande.

Detsamma gäller gemensamma plikter. Det kan till exempel vara två personers plikt att inte förstöra sin vänskapsrelation utan att de därför måste vara individuellt skyldiga att agera med *målet* att inte förstöra relationen. Under gynnsamma omständigheter är nämligen en välfungerande vänskapsrelation aldrig på allvar hotad på ett sätt som skulle motivera att parterna formar någon explicit intention med just det målet.

En annan begränsning som tar fasta på att den resulterande plikten i någon mening ska vara vad som det individuella pliktenliga görandet syftar till är emellertid lovande:

RÄTT GRUND: För att ett görande ska vara en plikt måste det vara moraliskt viktigt (finalt eller instrumentellt). För att ett resulterande görande ska vara en plikt måste dess värde grunda de individuella plikter vars uppfyllande det skulle resultera från.

RÄTT GRUND utesluter att det är de tre vuxnas plikt i *Frånlandsvind* att ge upphov till notiser, ilska, eller tacksamhet. I den mån som det är viktigt att göra någon av dessa saker så grundar värdet hos det görandet ändå inte de individuella plikter vars uppfyllande det skulle resultera från. RÄTT GRUND utesluter däremot inte TRENNES PLIKT. Det som gör det viktigt att de tre vuxna räddar alla barnen – barnens överlevnad – ger också upphov till de individuella plikter vars uppfyllande skulle medföra att alla barnen räddas. Specifikt ger det upphov till var och ens plikt att bidra till att barnen räddas i den mån som de andra inte redan gjort bidraget överflödigt eller meningslöst. RÄTT GRUND verkar också vara tillfredsställt av de två föräldrarnas plikt att upprätthålla en bra relation, av de röstberättigades plikt att rösta bort en korrupt regering, och av allas vår gemensamma plikt att förhindra en massiv klimatkatastrof.

Tillsammans med RÄTT GRUND kan ENKEL PLIKTREDUKTION utesluta många irrelevanta resulterande göranden. Men ett ytterligare komplement behövs. Betänk en variant av *Frånlandsvind* där följande skulle hända om de tre försökte rädda alla barnen:

*Patrullbåt:* Eftersom hävarmen som håller fast livbåten på ställ-

ningen har rostat fast skulle de tre försöka slå loss den med det stålrör som ligger på marken bredvid. Klangen från slagen skulle påkalla uppmärksamhet från en patrullbåt som råkar befinna sig i en näraliggande vik och som skulle komma barnen till undsättning.

Om de tre vuxna uppfyllde individuella skyldigheter grundade i det värde som gjorde räddningen värdefull så skulle deras handlande råka leda till att alla barnen räddas. Men tvärt emot vad ENKEL PLIKTREDUKTION säger, också kompletterad med RÄTT GRUND, så innebär detta inte att de genom att agera på det sättet skulle ha fullgjort någon skyldighet att rädda alla barnen. Det kan nämligen inte vara ens skyldighet att göra någonting som man bara kan råka göra.

För att undvika problemet med fall som *Patrullbåt* behöver en analys av plikter respektera någonting i stil med:

VÄGLEDNING: Om ett görande är en plikt så är det något som skulle resultera om de vars plikt det är vägleds av de värden som grundar plikten på det sätt som moralen kräver av dem, där resultatet skulle vara ett utfall av deras färdighet att vägledas av dessa värden snarare än ett utfall av slump.<sup>4</sup>

Med det tillägget leder resonemanget i det här avsnittet till följande reduktiva analys av gemensamma plikter, som också gäller för individer om vi förstår dessa som grupper med bara en medlem:

PLIKTREDUKTION: Att en grupp vid en viss tidpunkt är skyldig att göra något består i att görandet är moraliskt viktigt och skulle resultera som ett utfall av färdighet snarare än slump om gruppmedlemmarna från den tidpunkten vägleds av de värden som grundar görandets viktighet på ett sätt som kan moraliskt krävas av dem.

Åtminstone vid första påseende verkar PLIKTREDUKTION fånga fall där det är naturligt att tillskriva plikter till grupper, utan att generera allt för uppenbara motexempel. Liksom ENKEL PLIKTREDUKTION gör förslaget det också begripligt att gemensamma

plikter är just *plikter*, genom att erbjuda samma analys av gemensamma plikter som för individuella plikter för resulterande göranden. Samtidigt förklarar PLIKTREDUKTION varför normala krav på agentskap inte behöver vara uppfyllda av de grupper som har plikter, utan bara av deras medlemmar.

För att göra gemensamma plikter fullt begripliga behöver förstås ett antal centrala begrepp analyseras närmare. Vad betyder det till exempel att en agent har färdigheten att vägledas av moraliska värden, eller att det kan krävas av henne att hon vägleds av dem på ett visst sätt? Och vad betyder det att ett görande är ett resultat av färdighet snarare än slump? Om PLIKTREDUKTION är korrekt är detta emellertid frågor som också behöver besvaras om vi ska förstå individuella plikter. Mysteriet med just gemensamma plikter är löst.

→

*Gunnar Björnsson är professor i praktisk filosofi vid Filosofiska institutionen, Stockholms universitet*

#### Noter

1 Hänvisningar till grupperns skyldigheter är vanliga i politisk teori och tillämpad etik. Själva möjligheten av kollektiva förpliktelse har diskuterats livligt på sistone och var 2014 tema för ett nummer av *Midwest Studies in Philosophy*. Den typ av analys som jag föreslår i den här artikeln har jag tidigare utvecklat och tillämpat i Björnsson (2014) och Björnsson (2018).

2 Men se fotnot 3 för diskussion av ett potentiellt problem med GRUNDNING.

3 Det här kan tyckas problematiskt i varianter av *Hjälplöst* där var och en av de tre är bekant med de andras rasism och har mycket goda skäl att tro att de inte skulle hjälpa. På grund av föräldrars speciella ansvar för sina egna barn är var och en av de tre då rimligen skyldig att försöka rädda det egna barnet i stället för att knyta dess överlevnad till ett fåfängt försök att få med de andra två på att rädda alla. Därmed skulle deras individuella pliktuppfyllanden inte medföra att alla barnen räddas, och det skulle därmed enligt ENKEL PLIKTREDUKTION inte vara deras plikt att rädda dem alla. (Fallet erbjuder samma typ av utmaning till ENKEL PLIKTREDUKTION som Jackson och Pargetters (1986) Professor Procrastinate erbjuder till GRUNDNING.) Men för den här varianten av *Hjälplöst* bör vi förneka TRENNES PLIKT, just därför att de tre under sina epistemiska omständigheter inte skulle rädda alla barnen även om var och en av dem plötsligt skulle få det moraliskt bästa för ögonen. Gruppens plikt att rädda alla skulle därmed bryta mot den på sidan 77 introducerade principen VÄGLEDNING.

## GEMENSAMMA SKYLDIGHETER

4 För ytterligare illustrationer av behovet av ett villkor som VÄGLEDNING, se *Misinformation* (Björnsson 2014: 114) samt *The Catch* (Björnsson 2017: 156). Ett villkor som VÄGLEDNING utesluter att så kallad »objektiv konsekventialism» är en rimlig teori om moraliska plikter. Det är som sig bör. Den typ av objektiva böran eller måsten som gör objektiv konsekventialism tillnärmelsevis rimlig misslyckas bland annat med att fånga relationen mellan moraliska plikter och klandervärdhet. I Björnsson (2014) och (2018) argumenterar jag bland annat med hänvisning till just den relationen för en princip som motsvarar PLIKTREDUKTION (introducerad på s. 77) och som respekterar VÄGLEDNING.

## Litteraturlista

- BJÖRNSSON, GUNNAR (2014) »Essentially Shared Obligations», *Midwest Studies in Philosophy* 38(1), ss.103–120.
- BJÖRNSSON, GUNNAR (2017) »Explaining (Away) the Epistemic Condition on Moral Responsibility», i: Robichaud & Wieland (red.) *Responsibility: The Epistemic Condition*, New York: Oxford University Press, ss. 146–162.
- BJÖRNSSON, GUNNAR (2018) »Individual and Shared Obligations: In Defense of the Activist's Perspective», under utgivning i: Budolfson m.fl. (red.) *Philosophy and Climate Change*, Oxford: Oxford University Press.
- COLLINS, STEPHANIE (2013) »Collectives' Duties and Collectivization Duties», *Australian Journal of Philosophy* 91(2), ss. 231–248.
- JACKSON, FRANK & ROBERT PARGETTER (1986) »Oughts, Options, and Actualism», *The Philosophical Review* 95(2), ss. 233–255.
- WRINGE, BILL (2010) »Global Obligations and the Agency Objection», *Ratio* 23(2), ss. 217–231.