

*Tidskrift för
politisk filosofi*

Nº 1 2024 — årgång 28

Bokförlaget *Thales*

→ Skepticism om moraliskt ansvar och samhällsdebatt

Sofia Jeppsson

1 Introduktion

VI LEVER I en tid då politiker förespråkar hårdare straff, fler fängelser och lägre straffmyndighetsålder (Kriminalvården 2023; Strömmer 2023). Det ska vara hårda tag mot *alla* som missköter sig – både kriminella och människor som går och latar sig på det offentliga bekostnad. Det är viktigt att A-kassan minskas ju längre någon varit arbetslös så folk får motivation att söka jobb i stället för att bara slappa (Pehrson 2024). Människor som studerar eller arbetar men har diagnostiserade funktionshinder som ger dem rätt till särskilt stöd får vi inte heller vara alltför generösa mot – det är extremt viktigt att vi inte råkar ge stöd eller bidrag till människor som är lata snarare än funktionshindrade. Inte ens människor med garanterat kroniska diagnoser som cerebral pares kommer undan upprepade förnedrande kontroller och undersökningar, för att säkerställa att de verkligen behöver stödet (Bylund 2022). Många som diagnostiserats med »osynliga» funktionshinder, exempelvis ADHD, berättar hur omgivningen ifrågasätter diagnosen och misstänker att det mest handlar om lathet och/eller dålig uppfostran.

I sektion 2 förklarar jag varför en del filosofer och andra debattörer sett tron på moraliskt ansvar och förtjänst som det gemensamma, underliggande problemet här. I sektion 3 diskuterar och kritiserar jag försök att argumentera för ett mindre förtjänstfixerat, mer förlåtande och tillåtande, samhälle utifrån hjärnforskning. Sektion 4 och 5 diskuterar och kritiserar filosofiska argument för samma sak, liksom intuitionerna dessa argument vilar på. Sektion 6 har en kort och något pessimistisk avslutning.

2 Tron på fri vilja, moraliskt ansvar och förtjänst som det underliggande problemet

OVANSTÅENDE TENDENSER I politik och samhällsdebatt möter förstås motstånd. Filosofer och andra debattörer som vill vända debatten gör det ofta genom att attackera underliggande idéer om *förtjänst*. De resonerar ungefär så här: folk stödjer hårdare tag mot kriminella för att man vill att brottslingar ska *få vad de förtjänar*. De stödjer åtstramade bidrag och hårda kontroller eftersom man inte vill att bidrag och stödåtgärder ska gå till lata typer som *inte* förtjänar att få det. Om allmänheten bara kunde inse att fri vilja är en illusion och ingen kan rå för sin livssituation eller sina handlingar så skulle samhällsandan svänga, från bestraffande och kontrollerande till förstående och medkännande.

Ofta drar man in hjärnforskning i argumentationen; försöker visa att ingen egentligen har någon fri vilja eftersom allting beror på hjärnan. Filosofer som Gregg Caruso (2020) och Bruce Waller (2014; 2020) har blandat hjärnforskning och mer klassisk filosofisk skepticism om moraliskt ansvar när de argumenterat för human kriminalvård och ett mer socialdemokratiskt samhälle. På ett mer populärvetenskapligt plan har jag deltagit i radioprogram för att diskutera ämnet fri vilja, där andra deltagare uttryckt liknande tankar. Om folk bara kommer till insikt om att allt beror på hjärnan och ingen egentligen kan *rå för* någonting – vi kan inte rå för om vi ramlar in på brottets bana, vi kan inte rå för om vi blir fattiga och arbetslösa, inte rå för våra funktionshinder, inte rå för om vi är lata eller flitiga – så får vi ett mjukare samhälle. Anders Hansen pratar om detta i »i huvudet på Louise Epstein» (SVR 2023), och Daniel Sjödin tar upp den tråden (dock mer provande och osäkert) i P1:s »Talkshow» (SVR 2024).

Jag är sympatiskt inställd till målsättningarna, men argumenten är ofta problematiska. Den hjärnforskning de hänvisar till stödjer egentligen inte deras slutsatser, de filosofiska argumenten bygger på kontroversiella intuitioner, och argumentationen blir ibland rent nedlåtande mot de människor vars intressen debattören vill försvara.¹

3 Problematiska hjärnforskningsargument mot moraliskt ansvar

DEBATTÖRER ARGUMENTERAR IBLAND som om det finns en enkel och självklar implikation från »de här människorna har annorlunda hjärnor» till »de här människorna kan inte hållas ansvariga för vad de gör». Denna förhastade slutsats är nog vanligare bland icke-filosofier; människor som debatterar på sociala medier, eller i populära forum som nyss nämnda radioprogram – men kan dyka upp i filosofitexter också. Jag ska nu förklara *varför* det är så förhastat att hoppa från premissen till slutsatsen ovan.

Anta att vi undersöker människor som har den neuropsykiatriska diagnosen X med MRI (magnetic resonance imaging), och jämför resultaten med MRI-bilder från neurotypiska personer.² Många av oss har sett MRI-bilder delas på sociala medier som *memer*; bipolära hjärnor är rödare än neurotypiska, ADHD-hjärnor mer turkosa, deprimerade mörkare och blåare, o.s.v. De här färgskillnaderna ska visa att personer med diverse olika diagnoser inte kan rå för att de har problem – deras hjärnor är ju annorlunda! MRI är dock ett komplicerat instrument. En forskare som faktiskt arbetar med instrumentet i fråga och vet hur och när avläsningen gjordes kanske kan dra någon intressant slutsats från bilder av olikfärgade hjärnor, men *memer* som delas runt på sociala medier bevisar definitivt ingenting. Vi kan dock anta, för diskussionens skull, att vetenskapen har identifierat en tydlig neurologisk skillnad mellan personer med diagnos X och neurotyper. Vilka slutsatser kan vi då dra om X-arnas moraliska ansvar?

Om allt vi vet är att det *finns en skillnad* så är svaret »inga alls». Vilken betydelse som den neurologiska skillnaden eventuellt har för X-arnas moraliska ansvar beror helt på vilka *psykologiska* skillnader den grundar. Psykologiska skillnader kan vara moraliskt neutrala, som skillnaden mellan introverta och extroverta. En skillnad skulle också kunna innebära att personer med X har – om något – en *högre grad* av moraliskt ansvar för sina handlingar än neurotyperna. Personer med X kanske är extra motståndskraftiga mot grupstryck, lider av färre implicita fördomar som snedvrider moraliska resonemang än neurotyperna, och så vidare. Om den neurologiska skillnaden däremot innebär sådant som bristande impuls kontroll, svårigheter att förstå

vad som sårar och skadar andra, bristande konsekvenstänk, eller liknande, *då* kanske vi kan dra slutsatsen att X-are har bristande ansvar för sina handlingar – men vi måste alltså etablera allt detta *först* (se också Jefferson 2022).

Detta är svårare än vad många tror. Det finns hypoteser om underliggande neurologiska problem för diverse psykiatriska diagnoser, men också skäl att tro att olika neurologier kan ge upphov till liknande symptom – och psykiatrin diagnostiserar människor utifrån symptom, inte MRI eller andra neurologiska undersökningar.³ Även om vi lyckas etablera ett samband av typen »människor med neurologi N fattar impulsiva beslut och planerar ytterst lite för framtiden», så återstår frågan: kan personer med neurologi N *rå för* att de är impulsiva och oplanerade? Alltså, korrelerar neurologi N med en tragisk bristande förmåga, eller med en klandervärd dålig karaktär? Vi kan ställa oss denna fråga för olika psykiatriska diagnoser, men också för diverse sociala grupper. Anta exempelvis att forskare studerar fattiga gigjobbare, och upptäcker vissa neurologiska skillnader mellan denna grupp och en kontrollgrupp av finansiellt och anställningsmässigt trygga personer. Det kan vara frestande för välmenande akademiker att dra slutsatsen att gigjobbarens avvikande neurologi tyder på psykiska *problem*; de måste sakna moraliskt ansvar, kan inte rå för att de inte tar sig ur sin situation och skaffar ett bättre jobb. Men vi kan inte dra dessa slutsatser bara utifrån det faktum att det finns *en skillnad* på neurologisk nivå.

I nästa sektion kommer jag att diskutera fullständig skepticism om moraliskt ansvar, d.v.s. idén att eftersom alla våra handlingar ytterst kan spåras tillbaka till faktorer bortom vår kontroll så är ingen ansvarig för någonting och ingenting är klandervärd. För tillfället lägger jag dock denna radikala ståndpunkt åt sidan. Om vi inte redan har avgjort att klandervärdhet inte existerar, så kvarstår frågan: vad är det som neurologi N korrelerar med? Bristande förmåga eller klandervärda karaktärsbrister? Vi kan bara avgöra denna fråga genom att *prata* med gruppen ifråga och *lita på* det de säger. Säger de själva att de sliter och kämpar men helt enkelt inte klarar av att kontrollera sig och tänka framåt? Eller säger de att de inte har lust att anstränga sig, bara inte bryr sig?

Nära vänner som pratar om hur de haft det kämpigt kan ofta lyssna

och lita på varandra, liksom en terapeut när patienten talar ut. Men i en politisk debatt ser det annorlunda ut. Om den ena sidan redan bestämt sig för att en viss grupp har sig själv att skylla för sina problem, kommer de knappast att vara motiverade att lyssna när personer ur den gruppen insisterar på att de gör sitt bästa, de kämpar hårt, det går inte bättre än så här. Det är inte heller säkert att man *vill* prata om sina svårigheter för en fientligt inställd publik, eller *vill* att främmande människor ska tycka synd om en – ifall detta synd-om-tyck blir nedlåtande snarare än inkännande. Anta att jag har ADHD och står anklagad för brott. Åklagarsidan målar upp en bild av en hänsynslös kriminell, medan försvaret vill hävda att jag inte kunde rå för det som hände. Om försvaret försöker få mig att framstå som både sympatisk och lite sorglig eftersom jag inte kan rå för mitt fruktansvärt dåliga konsekvenstänk, min impulsivitet, alla dessa egenskaper som gör mig mer lik ett dagisbarn än en ansvarsfull vuxen människa – då kanske *jag* hellre går på åklagarens linje. Hellre ses jag som elak, än som ett patetiskt litet barn i en vuxen människas kropp (Koi 2021).

Låt oss i stället gå vidare till argument för tesen att ingen är moraliskt ansvarig för sina handlingar.

4 Problematiska filosofiska argument mot moraliskt ansvar

JAG NÄMNDE INLEDNINGSVIS att både icke-filosofier och vissa filosofer blandar hjärnforskning och klassiska filosofiska argument för skepticism om moraliskt ansvar, men det här är egentligen radikalt olika typer av argument. Empirisk forskning – vare sig det handlar om hjärnforskning, psykologi, sociologi, kriminologi eller andra fält – kan aldrig bevisa att moraliskt ansvar över huvud taget inte existerar.

Vetenskapen kan visa på konkreta, externa hinder som fattiga och medlemmar av diverse minoriteter möter när de försöker förbättra sin situation. Psykologi och psykiatri kan övertyga människor som argumenterar i god tro om att vissa miljöer, situationer, och psykiatriska problem gör det svårt att behärska sig, planera framåt, rationellt överväga alla handlingsalternativ, och så vidare. Det finns flera rimliga teorier i den filosofiska debatten om moraliskt ansvar, enligt vilka ansvar existerar till att börja med. Oavsett vilken av dessa teorier

vi ansluter oss till, så kommer den nyss nämnda forskningen att vara relevant. Empirisk forskning kan ge oss goda skäl att anta att förmildrande omständigheter är *vanliga*, och att människor sällan lever upp till våra filosofiska ideal om den *fullständigt* rationella och ansvariga agenten. Däremot kan empirisk forskning *inte* visa att moraliskt ansvar inte finns över huvud taget. Alla hinder och problem jag räknar upp ovan kommer i varierande grader, och drabbar olika människor olika hårt. Och även en hårt pressad gigjobbare med svår ADHD kommer att ha ansvarsrelevanta psykologiska förmågor i någon grad, och välja mellan några olika handlingsalternativ ibland. Gigjobbaren med ADHD kan ha mycket sämre konsekvenstänk och impuls kontroll än majoriteten av befolkningen, men ändå inte noll, och kommer att ha färre och sämre möjligheter i livet, men återigen inte noll. Oavsett hur mycket empiri vi staplar kommer vi alltså aldrig att nå fram till fullständig skepticism den vägen.

Tesen att moraliskt ansvar är omöjligt måste stödjas med *filosofiska* argument, som Galen Strawsons »basic argument» (Strawson 1994). En informell version går ungefär såhär:

1. Du gjorde det du gjorde för att du är som du är (har de trosföreställningar, preferenser, begär, karaktärsdrag, etc., som du har).
2. För att vara moraliskt ansvarig för vad du gjorde, måste du därför vara moraliskt ansvarig för hur du är.
3. Kanske är du som du är på grund av tidigare val som du gjort. Då kan du vara moraliskt ansvarig för hur du är, ifall du var moraliskt ansvarig för dessa tidigare val.
4. Men de tidigare valen gjorde du på grund av hur du var då, så du kan bara vara moraliskt ansvarig för de tidigare valen om du var moraliskt ansvarig för ditt tidigare jag, och så vidare i en oändlig regress.
5. Slutsats: Moraliskt ansvar är omöjligt.

»The basic argument» står och faller med sina premisser: många filosofer förnekar att jag måste vara moraliskt ansvarig för hela orsakskedjan bakåt för att kunna vara moraliskt ansvarig för handlingen jag utför här och nu. Ingen empirisk vetenskap kan avgöra den här o-

nigheten – det handlar om hur man ser på moraliskt ansvar och vilka intuitioner man har kring begreppet.

För den som accepterar premisserna och håller med om slutsatsen så blir dock all hjärnforskning och annan empirisk vetenskap *irrelevant* för frågan om moraliskt ansvar. Om argumentet håller så gäller det oavsett hur våra hjärnor fungerar, oavsett hur psyket förhåller sig till hjärnan, oavsett om världen är deterministisk eller indeterministisk, oavsett *allt* detta. Därför är det bisarrt när filosofer och andra debattörer först argumenterar för att moraliskt ansvar är omöjligt på rent filosofiska grunder, och sedan *lägger till* en massa empirisk forskning som ska visa att ingen är ansvarig för vad hen gör.

Jämför: Anta att någon frågar om jag oroar mig för att telepater ska spionera på mina tankar. Jag svarar: ingen fara! Telepati finns inte, tankeläsning är helt omöjligt. Dessutom har jag tagit på mig en foliehatt som effektivt blockerar alla telepatiska vågor.

Om moraliskt ansvar ändå är omöjligt, så blir empirin lika överflödigt som foliehatten.

Det finns inte heller någon uppenbar implikation från ansvars-skepticism till klassiska vänsterståndpunkter i politiken. Om vi utgår ifrån en teori enligt vilken moraliskt ansvar existerar, så kan empiriska argument – vare sig de riktar in sig på psykologi/neurologi eller samhällsproblem och externa hinder – stödja tesen att olika människor i olika situationer *har olika mycket* ansvar för vad de gör. Om moraliskt ansvar däremot *inte* existerar, så sitter alla i samma ansvarsbåt. Jeff Bezos och andra toppnamn inom Amazon har precis lika lite moraliskt ansvar för golvjobbarnas hemska situation som golvjobbarna själva – *allas* ansvar är *noll*.

Detta enkla faktum har ofta förbisetts av debattörer, till och med professionella filosofer. Bruce Waller (2014; 2020) hävdar exempelvis att socialdemokratiska kulturer kommit en bra bit på väg mot att omfamna moraliskt-ansvars-skepticism. Han hänvisar i sin tur till sociologisk forskning, som dock inte alls stödjer påståendet. De citerade sociologerna Michael Cavadino och James Dignan nämner själva att bl. a. de skandinaviska länderna var på väg längre och längre högerut redan när de samlade in sina data; vid tidpunkten för skrivandet av artikeln fanns dock fortfarande en stark tendens (jämfört med exempelvis USA) att se både fattiga och kriminella som offer för olyckli-

ga omständigheter (Cavadino och Dignan 2006). Men Cavadino och Dignan säger ingenting om att man i dessa länder skulle se moraliskt ansvar som *omöjligt*, som något varken rik eller fattig kan ha. Klassisk svensk vänsterargumentation är också full av klander mot kapitalister och högerpolitiker (se till exempel Per Albin Hanssons berömda folkhemstal, 1928/2012).

Idén att vi helt saknar ansvar för våra handlingar kan dessutom lätt leda till uppgivenhet. Vi ser det på individnivå – forskare noterar att psykiatripatienter ofta slits mellan att, å ena sidan, se sig själva som oskyldiga och klanderfria offer för den egna hjärnkemin, och samtidigt tragiskt *hjämlösa*, och att, å andra sidan, tänka på sig själva som agenter som kan styra sitt eget öde, men kanske också *klandervärda* (Karp 1992; Wiener 2011).⁴

Filosofiskt intresserade debattörer, som juridik- och psykologi-professorn Stephen Morse, har vidare hävdat att filosofer som argumenterar för omfattande straffreformer utifrån moraliskt-ansvar-skepticism skjuter sig själva i foten (Morse 2013). Ovan nämnda Waller, liksom Derk Pereboom (2014), Gregg Caruso (2020) och andra, har argumenterat för att vi bör lämna hårda straff och idén om att brottslingar ska få vad de förtjänar bakom oss. Moraliskt ansvar finns inte, så ingen förtjänar något alls! Vi bör i stället se över vilka brott som helt kan avkriminaliseras, göra allt vi kan för att *förebygga* handlingar som fortfarande är brottsliga, hantera mindre allvarliga förbrytelser med medling och/eller samhällstjänst, och ha humana och rehabiliteringsinriktade institutioner för farliga brottslingar som måste låsas in. På grund av att ingen är moraliskt ansvarig för något alls, argumenterar dessa filosofer, så måste hårda straff och hela förtjänsttänket bort.

Morse invänder att om ingen är ansvarig för sina handlingar, så gäller detta även politiker som beslutar om hårda straff och hemska fångelser (Morse 2013). Skeptiker som argumenterar emot existensen av moraliskt ansvar poängterar hur alla handlingar följer från tidigare orsaker, eventuellt med inslag av vissa slumpfaktorer. Om jag bara gjorde som jag gjorde på grund av arv och miljö, gener och hjärnhändelser, det ena ledde till det andra som utmynnade i min handling – då kan jag väl inte vara klandervärd? Och, säger Morse, om jag bara gjorde som jag gjorde på grund av arv och miljö, gener och hjärnhändelser, det ena ledde till det andra som utmynnade i min handling – då

är det väl nonsens att klistra dit moraliska etiketter som »rätt» och »fel»? Våra handlingar *är* vad de *är*; det finns inget utrymme för *bör* bland orsakskedjorna. Ingen är klandervärd och ingen bör ändra sig – inte heller de politiker som tävlar om vem som kan vara »tuffast mot brott»!

Morse tänker sig alltså att moraliskt ansvar och rätt/fel/bör står och faller tillsammans. Detta är inte självklart. Det beror på om och i så fall hur moraliskt ansvar (klandervärdhet och berömvärdhet) hänger ihop med moraliskt agentskap (handla rätt, handla fel, det finns sådant vi *bör* göra). Filosofer som förnekar att moraliskt ansvar⁵ finns hävdar i regel att moraliskt *agentskap* ändå existerar. Derk Pereboom (2014) argumenterar exempelvis för att moraliskt agentskap endast kräver att vi kan förstå olika skäl för handling och att vi har en epistemiskt öppen framtid. Det sistnämnda innebär att vi behöver fundera över vad vi ska göra, eftersom vi inte kan se in i framtiden och inte redan vet det. Andra, som Ishtiyaque Haji (2002; 2012), argumenterar tvärtom. »Bör» implicerar »kan», och »du handlade fel» implicerar »du borde ha avstått från handlingen». Alltså, säger Haji, kräver moraliskt agentskap att vi kunde handlat annorlunda än vi gjorde; om det bara är en illusion att vi kan det, så är det en illusion att vi någonsin bör göra någonting, och en illusion att vi någonsin handlar moraliskt fel. Moraliskt ansvar ser han som betydligt enklare, mer troligt att det existerar.

Både Pereboom och Haji argumenterar för fullt respektabla positioner i den filosofiska debatten, även fast jag inte håller med någon av dem själv. Jag tvivlar dock på att esoteriska distinktioner mellan ansvar och agentskap gör sig särskilt bra i politiska debatter. Även om man lyckas förklara skillnaderna och argumenten för en icke filosofiskt skolad publik, så kvarstår problemet att argumenten i slutändan vilar på *intuitioner* – intuitioner som inte alla delar.

5 Problematiska intuitioner

DET FINNS EN hel filosofisk metadebatt kring frågan om det görs några framsteg i filosofi. Det beror åtminstone delvis på vad man menar med »framsteg», men även om vi spikar en konkret definition så varierar det förmodligen mellan olika filosofiska fält (se t. ex. Vavova 2014; MacIntyre 2023). Inom den övergripande debatten om mora-

liskt ansvar – finns moraliskt ansvar eller inte? vilka grundläggande förmågor måste människor ha, och hur måste universum fungera, för att det ska kunna finnas? – så kan man se hur diverse argument blir mer sofistikerade över tid, och diverse tankeexperiment alltmer förfinade och komplicerade. Kanske är detta ett slags framsteg? Jag ser dock inga skäl att tro att alla, eller ens de flesta, filosofer någon gång kommer att komma överens i den här frågan.

Även de prydligaste deduktiva argument som dyker upp använder premisser som vilar på *intuitioner* om vad moraliskt ansvar innebär, och vad som krävs för att vara moraliskt ansvarig för sina handlingar. De tankeexperiment som spelar så stor roll i debatten fungerar bara som argument ifall publiken har samma intuitioner som tankeexperimentets skapare. Olika personer har intuitioner som lutar åt olika håll här; vissa är mer benägna att tänka på moraliskt ansvar som något extremt, ja rentav *omöjligt* krävande, medan andra är mer benägna att tänka på det som något ganska enkelt och naturalistiskt. Eftersom dessa intuitionsskillnader kvarstår efter århundraden⁶ av alltmer komplicerade tankeexperiment och argument, så är det rimligt att anta att de kommer kvarstå för all överskådlig framtid.

Därför bör vi inte heller bygga samhällliga institutioner utifrån antagandet att en viss intuitionstyp är den korrekta, och andra intuitioner är fel. Det vore lika godtyckligt som att bygga samhällliga institutioner utifrån antagandet att en specifik filosofisk teori om det goda livet är korrekt, eller att en viss religion är korrekt. Ett öppet och demokratiskt samhälle bör förhålla sig neutralt kring sådana frågor.

Det här argumentet går dock åt båda hållen. Kortfattat: vi bör inte bygga samhället utifrån det kontroversiella filosofiska antagandet att moraliskt ansvar inte existerar – men vi bör inte *heller* bygga samhället utifrån de kontroversiella filosofiska antagandena att moraliskt ansvar *existerar*, att folk kan *förtjäna* straff och belöningar, att vi är hyfsat bra på att avgöra *vad* folk förtjänar, och att det är samhällets jobb att se till att folk *får* vad de förtjänar.

När det gäller brott och straff, så går det att hitta en ganska bred (om än inte total) filosofisk konsensus kring hur en bra kriminalvård ser ut. Många olika teorier (avskräckning, rehabilitering, expressivism, restaurering, »mjukare» retributivism) ger liknande slutsatser om hur kriminalvården bör se ut i praktiken när de paras med empi-

risk forskning. Det är rimligare att bygga en samhällsinstitution på en bred, om än inte total, filosofisk enighet än på en smalare och mer kontroversiell filosofisk teori (Jeppsson 2021; Caruso 2020; Vilhauer 2009; 2013; Shaw 2014). Med en sådan överlappande konsensus så tappar filosofiska argument för ansvars-skepticism i mångt och mycket sin relevans för den politiska debatten.

Ämnet fattigdom och pengar skiljer sig dock på ett intressant vis från ämnet brott och straff. Båda diskuteras ofta i (implicita eller explicita) förtjänsttermer i politiska debatter och vanlig media; arbetslösa som inte anstränger sig maximalt, och funktionshindrade som kanske inte är så hindrade som de påstår, *förtjänar* att vara fattiga och ska inte få leva på det offentliga. Bara sant oskyldiga fattiga kan få lite skattepengar. Så långt parallellen – men det är bara den förtjänstbaserade synen på straff som har motsvarande filosofiska position.

Inom ämnet *criminal justice ethics* finns välkända filosofer som argumenterar för vikten av att brottslingar ska få vad de förtjänar, och att hela systemet bör baseras på förtjänst – men det är svårt att hitta vare sig filosofer eller ekonomer som argumenterar för att inrätta ett ekonomiskt system där alla får så mycket och endast så mycket pengar som de gjort sig förtjänta av. En klassisk nyliberal tänkare som Robert Nozick, exempelvis, påstår varken att en fri marknadsekonomi faktiskt resulterar i att alla får så mycket pengar som de förtjänar, eller att vi bör inrätta politisk-ekonomiska institutioner som åstadkommer detta (Nozick 1974). Enligt hans teori så är gigantiska inkomstskillnader mellan fattiga och rika rättvisa ifall de uppkommit genom att folk blandat sitt arbete med tidigare oägda resurser samt frivilliga transaktioner. Enkelt exempel: anta att det är stenålder, och det mesta av naturen saknar ägare. Jag gräver i backen, luckrar upp jorden, planterar frön som jag samlat in, och gör ett grönsaksland. Nu äger jag grönsakslandet, eftersom jag blandat mitt arbete med tidigare oägda resurser. Om en annan stenåldersmänniska erbjuder sig att byta några av sina lerkrukor mot mina grönsaker, och jag går med på det, så är detta en frivillig transaktion, och den resulterande fördelningen rättvis. Den här teorin om rättvist ägande är dock fullt kompatibel med att många blivit rika utan att anstränga sig (exempelvis genom arv – frivillig transaktion från förälder till barn), och att många blivit desperat fattiga av ren otur. Nozickianer kan ibland använda termen »förtjänst»

(se t. ex. John Norells 2023 artikel om att Taylor Swift förtjänar sina miljarder, som bygger på ett rent nozickianskt resonemang), men de använder då termen i en annan, bredare betydelse: »förtjäna» som i »ha moralisk rätt till», snarare än »förtjäna» som i »vara moraliskt ansvarig, och därför förtjäna klander/straff för det dåliga och beröm/belöningar för det goda». Inte heller klassiska nyliberala ekonomer som Friedrich Hayek (1944) argumenterar för en fri marknad utifrån idén att alla flitiga och duktiga kommer att belönas med mycket pengar och de lata straffas med fattigdom – argumenten handlar i stället om vikten av frihet, och rädslan för att marknadsingripanden kommer att leda till ett mer och mer auktoritärt styre (se också Svärd 2024).

Vi behöver gå till empirisk forskning för att se exakt hur *vanligt* det är att rika släkter förblir rika i generationer och omvänt, men även utan någon särskild empiri att luta oss mot så vet vi att det är *möjligt* och *händer* att människor blir rika genom att ärva sina föräldrar, utan att lyfta ett finger, och omvänt att folk blir fattiga genom att drabbas av oförskyllda katastrofer. Marknadsekonomi bygger på tillgång och efterfrågan – inte på att dela ut pengar till människor utifrån hur mycket ansträngning och flit de visat.

Empiriska forskare har dock argumenterat för att många människor *vill* tro att vi lever i ett gott och rättvist samhälle. När vi ser enorma klyftor i välstånd runt omkring oss griper vi efter halmstrån som skulle kunna rättfärdiga detta sakernas tillstånd, och intalar oss att folk nog har de pengar de gjort sig förtjänta av (t. ex. Mijs 2021). Ansvars-skeptiska filosoferna Caruso och Waller känner till dessa förklaringar till tron på förtjänad rikedom; de hävdar ändå att detta önsketänkande om sakernas tillstånd är beroende av tron på moraliskt ansvar och förtjänst. Om vi lyckas övertyga människor om att moraliskt ansvar och förtjänst inte existerar, så måste de också ge upp tanken på förtjänad rikedom/fattigdom.

Det är visserligen sant att tron på förtjänta pengar förutsätter tron på förtjänst. Men som jag redan förklarat – argument både för och emot existensen av moraliskt ansvar vilar i slutändan på intuitioner. Har vi intuitionen att moraliskt ansvar är något enkelt och naturalistiskt, eller något metafysiskt högtflygande och omöjligt krävande? Om människor biter sig fast i trosföreställningar om meritokrati och välförtjänta pengar trots att de går på tvärs mot uppenbara empiriska

fakta, så kan nog inte folk övertygas genom kontroversiella och intuitionsbaserade filosofiska argument heller.

6 Drömmen om det perfekta argumentet

VI ÄR MÅNGA som tycker att den samhällsutveckling jag beskrev i början av artikeln är frustrerande. Många som vill se en mer genomtänkt kriminalvårdspolicy, inte bara hårdare och hårdare och hårdare tag i evighet. Många som vill se ett rejälare välfärdssamhälle, mer inriktat på att hjälpa folk än att misstänkliggöra och jaga (verkligt såväl som inbillat) fusk. Denna frustration kan leda till en önskan att hitta de *magiska argument* som en gång för alla ska övertyga ens meningsmotståndare.

Vi måste inse att sådana magiska argument inte finns. Vi kan göra vårt bästa med både empiriska argument hämtade från samhällsvetenskaperna, och filosofiska argument, exempelvis argumentet jag presenterade ovan, om att kriminalvård bör baseras på en bred filosofisk konsensus snarare än extremt kontroversiella idéer. Vi kan göra vårt bästa, men det kommer fortfarande vara svårt – vi kommer ofta stånga huvudet in i en argumentationsresistent vägg. Det är sorgligt, men kan inte lösas genom att övertyga allmänheten om moraliskt-ansvars-skepticism.→

Sofia Jeppsson är docent i filosofi med inriktning mot praktisk filosofi och verksam som universitetslektor vid Institutionen för idé- och samhällsstudier på Umeå universitet.

Noter

1. Mycket av denna artikels argumentation förekommer också i min (2023) artikel »Agency and Responsibility: the Personal and the Political» i *Philosophical Issues*.
2. Det vill säga personer som inte kvalificerar sig för någon neuropsykiatrisk eller annan psykiatrisk diagnos.
3. Ibland kan neurologiska undersökningar genomföras för att *utesluta* att patienten lider av problem som bättre behandlas av en faktisk neurolog, men psykiatriska diagnoser sätts utifrån symptombild.

4. Jag argumenterar själv för att vi måste ersätta det här svartvita synsättet med mer nyanserade idéer. Vi kan ha mer eller mindre ansvar för våra handlingar, och det kan pendla beroende på dagsform och situation. Våra svårigheter utgör ofta starka förmildrande, och ibland rättfärdigande, omständigheter – men utplånar sällan *allt* ansvar (Jeppsson 2022).

5. Eller åtminstone en viss, förtjänst-kopplad, form av moraliskt ansvar, den sortens moraliska ansvar som kan rättfärdiga klander/beröm och straff/belöning.

6. Eller till och med årtusenden, beroende på hur man räknar – en del medeltida kristna debatter om predestination och förtjänst liknar senare, sekulära debatter om determinism och moraliskt ansvar, och före dem hade vi debatter mellan antika grekiska filosofer om frivillighet och nödvändighet.

Referenser

- BYLUND, C. (2022) *Anakrona livsvillkor: en studie av funktionalitet, möjligheter och begär i den föränderliga svenska välfärdsstaten*. Diss. Umeå: Umeå universitet.
- CARUSO, G. (2020) »Justice without Retribution: An Epistemic Argument against Retributive Criminal Punishment», *Neuroethics*, 13(1), ss. 13-28.
- CAVADINO, M. & DIGNAN, J. (2006) Penal Policy and Political Economy. *Criminology and Criminal Justice*, 6(4), ss. 435-456
- HAJI, ISHTIYAQUE. (2002) *Deontic Morality and Control*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HAJI, ISHTIYAQUE. (2012) *Reason's Debt to Freedom*, New York: Oxford University Press.
- HANSSON, P. A. (1928/2012) Folkhemstalet, publicerat av Anders Thor på <http://www.svenskatal.se/1928011-per-albin-hansson-folkhemstalet/>.
- HAYEK, F.A. (2006) *The Road to Serfdom*, London: Routledge.
- JEFFERSON, A. (2022) *Are Mental Disorders Brain Disorders?* London: Routledge.
- JEPPSSON, S. (2021) »Retributivism, Justification and Credence: The Epistemic Argument Revisited», *Neuroethics*, 14(2), ss. 177-190.
- JEPPSSON, S. (2022) »Exemption, Self-exemption and Compassionate Self-excuse», *International Mad Studies Journal*, 1, ss. 1-25. Ompublicerat 2023 som ett kapitel i *the Bloomsbury Guide to the Philosophy of Disability*, S. Tremain (red.).
- JEPPSSON, S. (2023) »Agency and Responsibility: the Personal and the Political», *Philosophical Issues*, 33(1), ss. 70-82.
- KARP, D. (1992) »Illness Ambiguity and the Search for Meaning: A Case Study of a Self-help Group for Affective Disorders», *Journal of*

- Contemporary Ethnography*, 21(2), ss. 139–170.
- KOI, P. (2021) »Born Which Way? ADHD, Situational Self-control, and Moral Responsibility», *Neuroethics*, 14(2), ss. 205–218.
- KRIMINALVÅRDEN (2023) »Tredubblat antal platser på tio år», tillgängling online på: <https://www.kriminalvarden.se/om-kriminalvarden/nyheter/2023/december/tredubblat-antal-platser-pa-tio-ar/>, hämtad 2024-06-19
- MACINTYRE, A. (2023) »On Having Survived the Academic Philosophy of the 20th Century», *Church Life Journal*, 2023-07-18. Tillgänglig online på: <https://churchlifejournal.nd.edu/articles/on-having-survived-the-academic-moral-philosophy-of-the-20th-century/>.
- MIJS, J. B. (2021) »The Paradox of Inequality: Income Inequality and Belief in Meritocracy Go Hand in Hand», *Socio-Economic Review*, 19(1), ss. 7–35
- MORSE, S. (2013) »Compatibilist Criminal Law», i: Nadelhoffer, T., (red.) *The future of Punishment*, Oxford: Oxford University Press, ss. 107–132.
- NORELL, J. (2023) »Rättvist att Taylor Swift blir miljonär», Svenska Dagbladet, 2023-07-14. Tillgänglig online på: <https://www.svd.se/a/kELaWk/rattvist-att-taylor-swift-blir-miljardar>
- NOZICK, R. (1974) *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.
- PEHRSON, J. (2024) »Det ska inte gå att leva på A-kassa i flera år», debattartikel publicerad i *Expressen* och på *Regeringskansliet*. <https://www.regeringen.se/debattartiklar/2024/02/det-ska-inte-ga-att-leva-pa-a-kassa-i-flera-ar/>, hämtad 2024-06-19.
- PEREBOOM, D. (2014) *Free Will, Agency, and Meaning in Life*, Oxford: Oxford University Press.
- SHAW, E. (2014) *Free will, Punishment and Criminal Responsibility*, Dissertation, School of Law, Edinburgh University, Edinburgh.
- STRAWSON, G. (1994) The Impossibility of Moral Responsibility, *Philosophical Studies*, 75(1-2), ss. 5–24.
- STRÖMMER, G. (2023) »Det är värre än vi trodde», debattartikel i *Dagens Nyheter*, 2023-05-18, <https://www.dn.se/sverige/gunnar-strommer-det-ar-varre-an-vi-trodde/>, hämtad 2024-06-19.
- SVERIGES RADIO (2023) »I huvudet på Louise Epstein». Tillgänglig online på: <https://sverigesradio.se/avsnitt/pa-jakt-efter-fri-vilja-i-hjarnans-hemliga-rum> (sändes 2023-12-10, kl. 06:00).
- SVERIGES RADIO (2024) »Talkshow». Tillgänglig online på: <https://sverigesradio.se/avsnitt/ta-dig-i-kragen-manniska> (sändes 2024-02-12, kl. 15:04).
- SVÄRD, PER-ANDERS. (2024) »Högerns miljardärsmyt kan lätt motbevisas», *Arbetet*, 2024-02-28. Tillgänglig online på: <https://www.arbetaren.se/2024/02/28/hogerns-miljardarsmyt-kan-latt-motbevisas/>.
- VAVOVA, K. (2014) »Moral Disagreement and Moral Skepticism»,

- Philosophical Perspectives*, 28 (1), ss. 302–333.
- VILHAUER, B. (2009) »Free Will and Reasonable Doubt«, *American Philosophical Quarterly*, 46(2), ss. 131–140
- VILHAUER, B. (2013) »Persons, Punishment and Free Will Skepticism«, *Philosophical Studies*, 162(2), ss. 143–163.
- WALLER, B. (2014) *The Stubborn System of Moral Responsibility*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- WALLER, B. (2020) »Beyond Moral Responsibility to a System That Works«, *Neuroethics*, 13 (1), ss. 5–12.
- WIENER, T. (2011) »The (Un)managed Self: Paradoxical Forms of Agency in Self-management of Bipolar Disorder«, *Culture, Medicine and Psychiatry*, 35(4), ss. 448–483