

Frihed som vilkår, viljesfrihed eller er det bare ”op til os”?

” We are more than places, where things are going on”¹

Kandidatspeciale i Anvendt Filosofi 2022

Titel: Frihed som vilkår, viljesfrihed eller er det bare ”op til os”?

Studerende: Jane Østergaard, studienummer 19851596

Vejleder: Jacob Lautrup Kristensen

Uddannelse: Anvendt Filosofi, Aalborg Universitet, 10. semester

Afleveringsdato: 1. juni 2022

Antal anslag: 164.658 anslag

Sideantal: 72

Fag: Kandidatspeciale

¹ Citat Helen Steward – YouTube kanalen *Mind Chat* om *Do we have Free Will*, marts 2022
<https://www.youtube.com/watch?v=YDiiqUWRipc>

ABSTRACT

What are the crucial issues in the ever ongoing free will-debate? Why is it important for humans to experience freedom, and is freedom a metaphysical or a scientific problem? This master thesis explores these questions and others, especially in Harry G. Frankfurt, Helen Stewards, and Jean-Paul Sartre's philosophical understandings of freedom. Based on an ordinary everyday dilemma, the thesis analyzes how different philosophical understandings in conjunction with principal issues in the free will debate, can help to explain a person's individual freedom and the possibilities it implies for the actual person.

It is nearly impossible to give a proper explanation of what freedom is and it must be considered as a metaphysical problem. The thesis explores significant factors of crucial importance in the question of free will, such as morality, alternative possibilities and the concepts of determinism and indeterminism. In this context Peter van Inwagens Consequence argument and Galen Strawsons Basic Argument among other classical arguments are reviewed. The thesis argues that the concepts of determinism and indeterminism can also be classified as partly metaphysical. The three philosophical understandings of freedom in this thesis use three different designations for the entity that can be punished, blamed, or praised, an entity that something is up to, who chooses, acts, and is responsible; the entity may be a person, an agent, or simply a human being.

Harry G. Frankfurt is a compatibilist, as he believes that freedom of will is neutral in relation to determinism. Freedom of will is different from agency and does not require alternative possibilities. Freedom of will is reserved for persons and involves being free to want what the person wants, not necessarily to act how the person would like to. Freedom of will, therefore, has to do with an internal structure in man. Frankfurt argues that we are morally responsible for our actions, but he also concludes that persons can be morally responsible for their actions, even though there were no alternative options.

The essential elements of Helen Steward's understanding of freedom as Animal Agency are that something is up-to-us as agents, that we can settle hitherto unsettled matters, and the understanding of the procedural and close connection between an agent's movements and actions. Steward believes that freedom exists as an entity, that Animal Agency is the prerequisite for more sophisticated forms of freedom and that freedom exists as a completely natural part of the natural and biological world. Steward is an indeterminist and argues against the existence of causal determinism and argues that freedom is localized in all agents that can be defined as self-moving animals.

Jean-Paul Sartre argues that humans are radically free, are doomed to freedom, and thus free to choose in a factual situation – the only freedom humans does not have is the freedom not to choose. Humans are responsible for their choices and actions, both to himself and to all other humans. Sartre believes that a human's actions are closely related to freedom, since it is in the action that freedom appears, and freedom turns itself into actions. It is the total sum of actions that shows who the human is, not what he says he would like to be. Thus, a human creates himself continuously through the actions he takes and must create his own meaning. Sartre is an incompatibilist, as he argues that believing in determinism is an expression of bad faith.

The thesis concludes that freedom in an ordinary everyday dilemma can seem quite different in a variety of ways, when analyzed in three very different philosophical understandings.

Indholdsfortegnelse

1	Indledning	5
2	Problemformulering	6
3	Læsevejledning	6
4	Stines Dilemma.....	6
5	Problemet med den frie vilje.....	7
5.1	Empiri og metafysik	7
5.2	Alternative Muligheder	12
5.3	Moralsk ansvarlighed	14
5.4	Delkonklusion	18
6	Determinisme og indeterminisme.....	18
6.1	Determinisme	19
6.2	Konsekvensargumentet pro og kontra.....	22
6.3	Indeterminisme.....	24
6.4	Delkonklusion	26
7	Kompatibilistisk position: Harry G. Frankfurt	27
7.1	Personbegrebet	27
7.1.1	Moralsk ansvarlighed og alternative valgmuligheder	31
7.2	Analyse – har Stine viljesfrihed?.....	33
7.3	Kritik af Frankfurt	35
7.4	Delkonklusion	38
8	Inkompatibilistisk position: Helen Steward.....	39
8.1	Animal Agency.....	39
8.1.1	Handlinger, der er op til os at afgøre	41
8.1.2	Top-Down-kausaltet som mulighed.....	45
8.1.3	Two-Way-Powers	45
8.2	Analyse – er Stine en fri agent?.....	46
8.3	Kritik af Steward	48
8.4	Delkonklusion	50
9	Eksistentialistisk position: Jean Paul Sartre	51
9.1	Menneskets frihed	51
9.1.1	Handlinger.....	54
9.1.2	Ansvarlighed	54
9.1.3	Selvbedrag.....	55

9.2	Analyse - Er Stine fri?	57
9.3	Kritik af Sartre	60
9.4	Delkonklusion	62
10	Diskussion	63
10.1	Frihedens status	63
10.2	Moral og ansvarlighed	65
10.3	Handlinger og vilje	66
10.4	Årsager, kausalitet og tid	66
10.5	Hvad så med Stine?	68
11	Konklusion	68
12	Litteraturliste	70

1 Indledning

Jeg ønsker i dette speciale at undersøge forskellige tilgange til menneskets frihed med baggrund i en konstrueret case ud fra en filosofisk analytisk tradition og ud fra en fænomenologisk-eksistentialistisk position.

Min grundlæggende tese er, at spørgsmålet om hvorvidt mennesket har en fri vilje forsat er – og sikkert forsat vil - være uafklaret² i en overskuelig fremtid, men at spørgsmålet indeholder en dyb fascination for mennesket på så mange planer, at det vedvarende vil blive forsøgt besvaret ud fra mange forskellige positioner; fra naturvidenskabelige til metafysiske. Min tese er, at det skyldes at spørgsmålet om menneskets frihed både er et metafysisk, empirisk videnskabeligt og et fænomenologisk problem. Derfor kan det heller ikke på nogen måde være min ambition i specialet at besvare spørgsmålet om, hvorvidt mennesket *har* frihed eller fri vilje, men mere at folde dilemmaer og måske nye spørgsmål ud i relation til hvilke implikationer spørgsmålet har for os.

Hvorfor er friheden og det at have et frit valg, så vigtigt for os? Er der flere *måder* at være fri på, er det vigtigt for os at vi bare oplever at vi *har* friheden eller er friheden noget helt håndgribelig og til at tage at føle på, når vi står i en situation, hvor vi skal vælge mellem A og B?

Jeg har i dette speciale valgt at fokusere på nogle af de mange dilemmaer, der findes i fri viljedebatten og særligt at have fokus på tre forskellige forståelser af fri vilje og hvad vi egentlig kan bruge den frihed til, repræsenteret ved filosoferne Harry Frankfurt (1929-), Helen Steward (1965-) og Jean-Paul Sartre (1905-1980). Når valget er faldet på netop de tre, er det et forsøg på at afdække frihedsbegrebet så bredt som muligt, dels fordi de tre filosoffer tilsammen dækker et bredt udsnit af de traditioner, jeg ønsker at beskæftige mig med og dels fordi alle tre kan siges at have været – og er – banebrydende i forhold til deres positioner. Harry Frankfurt har med sine tekster om *Viljens frihed og personbegrebet* og *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* fra 1969/1971 argumenteret for det kompatibilistiske synspunkt, at uanset om der måtte findes determinisme, så har det *ikke* betydning for hvorvidt mennesket har en fri vilje. Helen Steward argumenterer blandt andet i sin bog *A Metaphysics for Freedom* fra 2012, for at determinisme er uforenelig med fri vilje og for en særlig form for agent inkompatibilisme, der også indbefatter ikke-menneskelige dyr. Jean-Paul Sartre

² Alle forbehold taget!

argumenterer i sine bøger *Væren og Intet* og *Eksistentialisme er en humanisme* fra 1943/1946 for at mennesket først og fremmest *er* (eksistens) i verden og derefter definerer sig selv (essens). Mennesket er således som udgangspunkt frit og når det er tilfældet, er eksistensen af determinisme tvivlsom.

2 Problemformulering

Hvordan kan frihed og fri vilje i Harry Frankfurt's kompatibilisme, Helen Stewards agent-inkompatibilisme og Jean-Paul Sartres eksistentialisme forstås og analyseres? Hvad betyder de forskellige forståelser og dilemmaer i fri viljedebatten for det enkelte menneskes mulighed for at anvende sin frihed til at vælge?

3 Læsevejledning

I opgaven vil min case være gennemgående i alle følgende kapitler og det betyder at jeg så vidt muligt vil tage udgangspunkt i casen, både når jeg begrebsafklarer, udfolder dilemmaer og når jeg gennemgår og analyserer de filosofiske teorier, jeg har valgt. Derfor vil jeg med det samme præsentere min case, som jeg har kaldt *Stines Dilemma*. Efterfølgende vil jeg gennemgå nogle af de mange problemstillinger og dilemmaer, der opstilles i den meget omfangsrige filosofiske diskussion om fri vilje problemet og jeg vil ligeledes redegøre for hvad determinisme og indeterminisme er. Dernæst vil jeg dykke ned i og redegøre for de tre fagfilosofiske teorier, jeg har valgt at beskæftige mig med. Jeg vil afslutningsvis diskutere de tre positioners implikationer for den frihed det enkelte menneske har – eller ikke har - og de muligheder, disse i en konkret case har for at personen kan have et frit valg.

4 Stines Dilemma

Nedenstående er en konstrueret, men realistisk case, som jeg vil tage udgangspunkt i, når jeg analyserer de forskellige teoretiske positioner senere i opgaven. Casen skulle gerne være udtryk for et dilemma, vi alle kan stå i, der kan sige noget om de komplikationer, der kan være i hvor frie vi egentlig er, når vi skal bruge vores frie vilje til at vælge.

Stine er en fattig studerende, der elsker at rejse på charterferie og overvejer at bestille en ferie sammen med sin kæreste. Hun elsker sol og varme, all-inclusive, solbadning, lune bade i havet og nyder at bo på et hotel, hvor hun ikke selv behøver at gøre rent og rydde op. Stines far har flere gange nævnt at der er lande, man ikke bør tage på ferie i, fordi der ikke er reelt demokrati. Stines kæreste har overladt beslutningen om hvor ferien skal gå hen til Stine. Stine ser nu at den billigste rejse er en charterferie med fly til Alanya i Tyrkiet. Det passer perfekt til Stines ønsker om en dejlig og billig ferie, men er der ikke noget om at de arresterer journalister og politiske modstandere i Tyrkiet? Så nu er Stine i et dilemma; skal hun vælge det hun har mest lyst til, skal hun træffe et moralsk valg og hvad siger det i det hele taget om Stines frihed?

5 Problemet med den frie vilje

I dette afsnit vil jeg gennemgå nogle af de problemstillinger og dilemmaer, der er forbundet med fri viljediskussionen. Jeg vil blandt andet komme ind på følgende emner; forholdet mellem vores empiriske viden og den metafysiske forståelse af friheden, moralsk ansvarlighed og alternative valgmuligheder.

5.1 Empiri og metafysik

At mennesket – eller dyr for den sags skyld – skulle have nogen form for frihed eller fri vilje virker det ikke til at der er nogen form for empirisk evidens for. Der kan ikke opstilles en uanagribelig videnskabelig og logisk formel for frihedens eksistens, som vil kunne udelukke al tvivl om at frihed eksisterer. Til gengæld er der heller ikke noget endegyldigt empirisk og evident belæg for en påstand om at friheden definitivt *ikke* eksisterer. Det har i alt fald været umuligt for mig at finde nogen af delene i de forholdsvis omfattende fri vilje diskussion, der løbende foregår, men det er af afgørende betydning for hele problemkomplekset, at det forholder sig sådan. Såfremt der skulle opstilles solide empiriske indikationer for eksistensen eller ikke-eksistensen af frihed, ville det kræve en massiv kortlægning af menneskers udøvelse af fri vilje indenfor et relevant videnskabeligt område³, da det ikke vil være nok med teoretiske diskussioner, hvis der kræves en evidens, der ikke kan eller vil blive betvivlet af nogen. Evidensen skal være af en sådan karakter, at der ikke vil kunne være eller formuleres *nogen* form for plausibel indvending mod den og forinden tilrettelæggelsen af en sådan

³ Det kunne være neuroscience – et område, der allerede i dag mener at have fastslået at fri vilje *ikke* eksisterer eks. Benjamin Libet's forsøg (O'Connor, Timothy and Christopher Franklin, 2022)

omfattende undersøgelse, vil der skulle tages stilling til sig svære spørgsmål om blandt andet metode, etik og sandhedsforståelser⁴. Hvis vi eksempelvis forestiller os at en hjerneforsker mener at kunne kortlægge præcist hvor i hjernen den relevante proces, der får mennesker til at vælge frit, findes og hvordan den proces helt præcist foregår, vil det eksempelvis være relevant for os at afklare:

A: Er hele hjernens neurologiske system afdækket?

B: Hvis ikke, er sammenhængen mellem den bestemte neurologiske proces og udøvelsen af den frie vilje kausal, således at udfaldet altid vil være det samme?

C: Ved man uden nogen form for tvivl, at den neurologiske proces, der er tale om, præcist virker i forhold til udøvelsen af fri vilje?

Hvis der kan svares nej til bare et af de ovenstående spørgsmål, vil der være rigelig basis for at være skeptisk overfor påstande om evidens om frihedens eksistens⁵. Et forsøg på at etablere et grundlag for en empirisk undersøgelse, vil i sig selv kunne ende med at rejse nogle tilsvarende svære spørgsmål, for hvordan skal vi overhovedet vil kunne bestemme et grundlag for *erkendelsesmæssigt* at forstå friheden, som der også ville skulle være konsensus om? Hvor detaljeret skal vi eksempelvis kunne bestemme fri vilje, for uden nogen form for tvivl at kunne fastslå at den eksisterer eller ikke eksisterer og hvad forstår vi egentlig, når vi taler om fri vilje?

Når der, som beskrevet ovenfor, ikke findes empirisk evidens for frihedens eksistens eller ikke-eksistens og/eller når denne viser sig overordentlig svær at tilvejebringe, så har fri viljediskussionen typisk bevæget sig af andre spor. Et af disse spor er den traditionelle modstilling mellem *determinisme* og fri vilje, som jeg vil komme ind på i næste afsnit. Andre og overlappende spor er eksempelvis; hvorvidt fri vilje, hænger sammen med *moralsk ansvarlighed* og eksistensen af *flere valgmuligheder*.

Indtil videre kan vi fastslå at vores oplevelse af, at vi *har* frihed og fri vilje må beskrives som et metafysisk problem; en forståelse af, at der er tale om et alment træk ved vores tilværelse, som vi *ikke* empirisk kan redegøre for ved hjælp af videnskabelige metoder (Lübcke, 2010, s. 481).

⁴ En hermeneutisk tilgang vil eks. have fokus på at forskeren skal have en virkningshistorisk bevidsthed om den hermeneutiske situation, når han tilrettelægger sin undersøgelse.

⁵ Denne skepsis om evidens kan med fordel sættes i forbindelse med besværet med alment accepterede definitioner på begreber som eksempelvis verden, verdens tilstand (State of the World) og naturens love som jeg vil komme ind på senere i opgaven.

På nuværende tidspunkt, vil det være nødvendigt at bestemme hvad begreberne *frihed* og *fri vilje* egentlig kan betyde og implicere. I meget af den litteratur, jeg har læst, bliver begreberne ofte anvendt synonymt, men er frihed og fri vilje egentlig det samme? Ved et opslag i Den Danske Ordbog, står der at frihed er en ”tilstand hvor man kan handle, sige og tænke som man ønsker, uden hindringer eller begrænsning”⁶, men selve begrebet frihed kan der ifølge Den Store Danske ikke gives en eksakt definition på⁷, da frihed er et flertydigt begreb. Frihed er ofte beskrevet som *frihedsrettigheder*, som ytringsfrihed, forsamlingsfrihed og religionsfrihed, og i den forståelse kan man eksempelvis se Menneskerettighedserklæringen og den Danske Grundlov⁸. Der er altså tale om en overordnet og positiv forståelse af frihed, men friheden viser sig, når den udøves som en individuel frihed som beskrevet i ordbogen, hvor fraværet af ydre tvang og begrænsninger er i fokus. Frihed er altså i denne forståelse tilstedeværelsen af *noget*, men det er samtidig også fraværet af noget *andet* og frihed kan således både forstås negativt og positivt. I dette speciale beskæftiger jeg mig med den individuelle frihed – ikke med frihed som frihedsrettigheder.

For at udøve individuel frihed, må der kunne handles, siges og tænkes uden hindringer og begrænsninger, altså må vi kunne gøre eller beslutte noget *frivilligt*. Her kommer *viljen*⁹ ind i billedet og endnu en søgning i Den Danske Ordbog¹⁰, afslører at ordet frivilligt er synonymt med *fri vilje*. Spørgsmålet er nu om viljen virkelig er fri, om den frihed udelukkende handler om fraværet af tvang eller om det handler om at noget er op til os at afgøre.¹¹ Jeg vil i det følgende sætte nogle simple eksempler fra min case op i forhold til de spørgsmål.

De fleste mennesker har en intuitiv fornemmelse at, at vi *har* frihed. De ovenstående opslag i ordbøgerne bekræfter os da også i den antagelse. Vi *oplever* at vi har en fri vilje og går helt naturligt ud fra i hverdagen at vi i mange situationer har mulighed for at vælge frit. Den frihed, vi oplever, vi har handler den så om at vi frit kan *vælge*, som eksempelvis når Stine gerne vil vælge at tage på charterferie til Tyrkiet? Den situation kan simpelt stilles op således:

⁶ <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=frihed>

⁷ <https://denstoredanske.lex.dk/frihed?>

⁸ Der også fastslår at ”Den personlige frihed er ukrænkelig” <https://www.retsinformation.dk/eli/ta/1953/169>

⁹ Se mere om viljens sammenhæng med frihed senere i dette kapitel

¹⁰ <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=frivillig>

¹¹ I opgaven vil jeg anvende begrebet frihed og fri vilje synonymt, idet begreberne som beskrevet ofte anvendes på denne måde i litteraturen – også af de filosoffer, jeg beskæftiger mig med.

A: Stine vil gerne rejse til Tyrkiet

B: Stine rejser til Tyrkiet

K: Stine har en fri vilje

Hvis vi nu forestiller os, at Stines far truer med at gøre hende arveløs, hvis hun rejser til Tyrkiet, vælger Stine så stadig frit, hvor hun vil rejse hen? I princippet, men det er ikke længere nødvendigvis så nemt for hende at vælge, hvor rejsen skal gå hen. Stine bestiller nu sin charterferie, men hun ender med at beslutte sig for en rejse til Spanien på baggrund af faderens trusler.

Ovenstående situation viser netop, at når andre faktorer, som eksempelvis trusler, manipulation og tvang spiller ind på vores valg, så kan Stine meget vel rent praktisk og helt frivilligt trykke på bestillingsknappen og bestille en charterferie – og hun har også selv valgt destinationen, men hun har ikke valgt frit i den almindelige forståelse af friheden. Hvis Stine havde udøvet sin frie vilje, havde hun jo valgt at rejse til Tyrkiet. Så vi kan nu se, at der findes omstændigheder og situationer, der gør at det bliver mere kompliceret for os at udøve vores frie vilje og nu kunne eksemplet overfor se således ud:

A: Stines vil gerne vælge at rejse til Tyrkiet

B: Stine vælger på grund af trusler at rejse til Spanien

K: Stine har ikke udøvet sin frie vilje

Her vil man kunne argumentere for at Stines valg kan være en simpel empirisk indikation på at vores erfaring siger os at fri vilje i vores forståelse ikke findes – i alt fald ikke i denne situation. Men det er jo naturligvis et alt for spinkelt grundlag at bestemme frihedens eksistens på og det virker også logisk forståeligt for os at man kun kan være *ansvarlig* for handlinger, man har indflydelse på.

Stine *kunne* i situationen have valgt andre alternativer; hun kunne alligevel have rejst til Tyrkiet og være blevet gjort arveløs eller hun kunne have valgt slet ikke at tage på ferie. I det første alternativ, ville Stine have udøvet sin frie vilje med de konsekvenser det fik, i det andet alternativ, ville Stine have truffet et valg, som *måske* var frit. Måske fordi der – også hos de filosoffer, jeg vil beskæftige mig med - vil være forskellige forståelser af ikke-valget.

I eksemplet ovenfor er årsagen til at Stine vælger en anden destination, trusler fra faderen, men Stine kan også vælge en anden destination end Tyrkiet, fordi hun er blevet bevidst om at hun skal fortage et *moralsk valg*. I fri viljediskussionen er netop spørgsmålet om moral helt centralt, da moralsk ansvarlighed ofte af inkompatibilister¹² forbindes med eksistensen af fri vilje (Inwagen, 1983, s. 22). Sammenkædningen af frihed og moral er kendt i filosofihistorien. Skt. Augustin (354-430) er (mig bekendt) den første i filosofihistorien, der tillægger viljen en selvstændig status i forhold til den individuelle frihed; Ifølge Skt. Augustin, er viljen et grundlæggende gode, der er givet af gud og han siger videre at: ”Viljen er ligeledes fri, så mennesket kan vælge at leve ret” (Augustin, 1965, s.125). Det er altså en grundlæggende forpligtelse for mennesket at anvende sin frie vilje til at vælge det rette¹³. I Immanuel Kants (1724-1804) forståelse er fri vilje og moral også tæt sammenknyttet, da han hævder at friheden er morallovens *værensgrund* og moralloven er frihedens *erkendelsesgrund* (Kant, KpV, s. 10), således *ved* vi som mennesker, at vi er frie, fordi vi kan vælge moralsk og netop vores forståelse af, at der findes sådan en morallov, *viser* os samtidig, at vi er frie. Kant formulerer moralloven i det kategoriske imperativ, ”handel kun efter den maksime ved hvilken du samtidig kan ville at den bliver almenyldig lov” (Kant, Gr, s. 421/Kant, 2000, s. 211) og både Skt. Augustin og Kant giver på denne måde udtryk for at fri vilje *bør* anvendes til normative valg – det er ikke ligegyldigt, hvad du bruger din frie vilje til. Dette *bør* forudsætter et *kan*, forstået således at det indebærer, at der findes alternative valgmuligheder, hvoraf en af dem, vil være muligheden for at Stine af forskellige årsager *ikke kan* rejse.

Så hvis Stine nu vælger sin destination efter moralske overvejelser, så handler hun i ovenstående forståelse fortsat frit, men hun vælger nu hverken efter sin første indskydelse eller på baggrund af trusler, men derimod efter en moralsk målestok. I så fald kan der opstilles et eksempel for Stines dilemma, der indbefatter et moralsk valg:

A: Stines er fri til at rejse til Tyrkiet

B: Stine overvejer af moralske årsager at vælge en anden destination

K: Stine udøver sin frie vilje ved at rejse til Spanien

¹² Begrebsafklaring følger i determinismeafsnit

¹³ For Skt. Augustin er det rette ultimativt at vælge gud til – at stræbe efter det højeste gode.

Meget i vores dagligdag og i samfundet ville have svært ved at give mening for os, hvis vi ikke havde denne almindelige forståelse for at vi *har* frihed og at vi desuden er moralsk ansvarlige for de handlinger, vi fortager os. Når vi omgås andre mennesker både roser, bebrejder og straffer¹⁴ vi dem for handlinger, de har fortaget sig og når vi overhovedet gør det, er det fordi vi har en forståelse af, at det er handlinger, de *frit* har *valgt* og at nogle handlinger er ”bedre” end andre. Når Stines far senere roser hende for at have valgt at rejse til Spanien¹⁵, er det fordi han har en forståelse af, at hun har foretaget et frit valg – og i denne forbindelse endda det rigtige valg i hans forståelse. En forbryder, der har begået en forbrydelse, straffer vi, fordi vi har en forståelse af, at han frit har valgt at begå den – ellers ville retssystemet ikke rigtig give mening for os. En psykotisk person med hallucinationer, der har begået samme forbrydelse, ville vi derimod ikke straffe, da vi ikke på samme måde kan bestemme at hun har begået forbrydelsen af egen fri vilje. Hun ville nok få en dom – men det ville være en dom til behandling for sin sygdom, ikke en straf. Faktisk ville vi skulle gentænke det meste af vores retssystem, hvis det viser sig at vi ikke har fri vilje – for selvom der ikke er tale om helt identiske principper, så er der, som beskrevet tidligere, en fundamental antagelse i retssystemet om at vi som udgangspunkt er frie som individer og rets subjekter.

I det sidste eksempel så vi at Stine stod overfor flere valgmuligheder og at det ser ud til at hun kunne vælge med sin frie vilje. Vi vil senere se, at i fri viljedebatten, er det af væsentlig betydning, hvorvidt det er Stine, der tager beslutningen uden at være blevet tvunget til det og hvorvidt hun har flere valgmuligheder. Tilstedeværelsen af flere og alternative valgmuligheder, vil jeg komme nærmere ind på i næste afsnit.

5.2 Alternative Muligheder

Princippet om alternative muligheder, PAP¹⁶ er et formuleringen af et princip, som er intuitivt forståeligt for de fleste af os. Når vi kommer til at udføre en utilsigtet handling, som eksempelvis at køre ind i naboens bil og vi bliver konfronteret med det, vil vi ofte bruge formuleringer som ”jeg kunne ikke gøre for det” eller ”det var en anden bilist, der pressede mig”, kort sagt et udtryk for at jeg ikke i situationen havde andre valg eller handlemuligheder. De fleste vil også umiddelbart være enige i at jeg ikke var ansvarlig for at køre ind i naboens bil, hvis det var korrekt at der var

¹⁴ Reaktive attituder, som beskrevet af eks. Peter Strawson (O'Connor & Franklin, 2022)

¹⁵ Forudsat at han ikke har truet hende til valget!

¹⁶ Principle of Alternate Possibilities (forkortet til PAP).

omstændigheder, der tvang mig til det. Ifølge Peter van Inwagen er princippet en måde, hvor på man kan udlægge begrebet fri vilje som et spørgsmål om, hvorvidt en person har *magten* eller *evnen til* at handle anderledes end han rent faktisk *gør* (van Inwagen, 1983, s.162). PAP er traditionelt sammenkædet med moralsk ansvarlighed og når der tales om PAP, så er det Harry Frankfurts formulering af princippet, der henvises til (Frankfurt, 1969, s.829). Princippet er formuleret således:

En person kan holdes moralsk ansvarlig for en handling, *hvis og kun hvis*, hun havde haft muligheden for at handle anderledes
(min oversættelse)

Formuleringen indebærer, at hvis der ikke findes alternative handlemuligheder, så er en person *ikke* moralsk ansvarlig for en handling. Det indebærer ligeledes implicit at *hvis* der var mulighed for at handle anderledes, så kan en person holdes moralsk ansvarlig. Men hvis nu vi forestiller os en verden, hvor der aldrig fandtes andre valgmuligheder – eksempelvis en kausal deterministisk¹⁷ verden, så ville en person aldrig kunne være moralsk ansvarligt for noget, hvis PAP er sand og vi ville være nødt til at revidere vores opfattelse af moralsk ansvarlighed. Indtil videre ser det ud til at PAP som princip indebærer at en person har flere valgmuligheder, men ikke nødvendigvis at personen har mulighed for at *gøre* noget andet. For hvis der forekommer omstændigheder, der *gør* at person ikke *kunne* handle anderledes, var under tvang, indflydelse af stoffer eller som beskrevet i forrige afsnit, havde psykotiske hallucinationer på tidspunktet for handlingen, så kan det godt være at der var en principiel, men ikke *reel* mulighed for at handle anderledes. PAP kan således ses som en principiel afklaring af, hvorvidt en person har *kunnet* handle anderledes og desuden om personen i så fald kan eller ikke kan holdes moralsk ansvarlig. Hvorvidt princippet *nødvendigvis* behøver at indbefatte moralsk ansvarlighed eller alene kan omhandle ansvarlighed, er omdiskuteret. Frankfurt argumenterer for at princippet er falsk og at en person meget vel kan være moralsk ansvarlig for sine handlinger, selvom han ikke kunne handle anderledes – uanset om det måtte skyldes determinisme eller andre omstændigheder som ovenfor (Frankfurt, 1969, s.829). Helen Steward argumenterer derimod for at alternative valgmuligheder, er en nødvendig forudsætning for at der findes en ansvarlig agent, en agent, der *afgør* den handling, hun vil udføre (Steward, 2012, s. 6). Sartre vil argumentere for at mennesket altid *kan og skal* træffe et valg i en situation og derfor er ansvarlig for handlingen – et

¹⁷ Se afsnit om determinisme (Specialet, s. 18)

ikke-valg er også en handling (Sartre, 2013, s.558). Jeg vil komme meget mere detaljeret ind på Frankfurt, Steward og Sartres forståelser senere i specialet.

Vi så i forrige afsnit at moralske valg om hvad vi *bør* gøre, forudsætter at vi *kan*, altså at der findes alternative handlemuligheder og at vi rent faktisk har mulighed for at *kunne* udføre handlingen, men kan man også i den forbindelse argumentere for eller imod sammenhængen mellem fri vilje og moralsk ansvarlighed?

5.3 Moralsk ansvarlighed

Peter van Inwagen (1942-), der har blandt andet også har formuleret *konsekvensargumentet*¹⁸ mod determinisme, mener at moralsk ansvarlighed er det stærkeste og vigtigste argument for eksistensen af fri vilje (van Inwagen, 1983, s. 188). Van Inwagens argumenter for ovenstående fører til at der *nødvendigvis* må være flere valgmuligheder, *uanset* om PAP som princip viser sig at være falsk. Van Inwagen opstiller tre principper og to præmisser, der skal vise ovenstående (Inwagen, 1983, s. 180 ff.) – nedenfor de tre principper

1. En person er moralsk ansvarlig for at undlade at udføre en handling, hvis og kun hvis, han kunne have udført handlingen
2. En person er moralsk ansvarlig for en særskilt begivenhed [Event¹⁹,] hvis og kun hvis, han havde kunnet forhindre den
3. En person er moralsk ansvarlig for en bestemt situation [State of Affair]²⁰, hvis og kun hvis (såfremt situationen faktisk skete), han havde kunnet forhindre at den opstod
(min oversættelse)

Det ses at kun første princip forholder sig til handlinger, de andre til særskilte begivenheder og bestemte situationer og det er fordi vi ifølge van Inwagen *også* holder personer ansvarlige for *konsekvenserne* af deres handlinger – altså for begivenheder og bestemte situationer. Såfremt Stine rejser til Tyrkiet og hendes far bliver så rasende på hende, at han slår hende ihjel, da hun kommer

¹⁸ Se afsnit om determinisme

¹⁹ Der er ikke en entydig filosofisk definition på Event, i denne sammenhæng, er der tale om særskilte/bestemte begivenheder (Inwagen, 1983, s. 166) – men begivenheder kan i andre forståelser være universelle

²⁰ State of Affairs er heller ikke et entydigt begreb, men i denne sammenhæng vil Inwagen med begrebet dække det universelle – måden tingene er på, hvis de rent faktisk er sket og logisk kan dømmes som sande (obtains) (Inwagen, 1983, s. 171.)

hjem²¹, så er han ansvarlig for både *handlingen* at slå Stine ihjel og for *begivenheden*, drabet på Stine. Han er også ansvarlig for Stines død, der nu er *bestemt situation*, der rent faktisk skete i verden. Inwagen argumenterer for at disse tre principper indebærer fri vilje, da en negation ikke vil give mening – heraf den første præmis;

- i. Hvis ingen er moralsk ansvarlig for at have undladt at udføre nogen handling **og**
- ii. Hvis ingen er moralsk ansvarlig for nogen begivenheder **og**
- iii. Hvis ingen er moralsk ansvarlig for nogen situationer
(min oversættelse)

Så følger det *at der ikke findes moralsk ansvarlighed* (van Inwagen, 1983, s. 181). Men det er meget svært at se hvordan det skal kunne være muligt for en person at være ansvarlig for en *udført* handling uden samtidig i et eller andet omfang at være ansvarlig for en begivenhed eller en bestemt situation. Hvis Stines far beslutter sig for alligevel ikke at slå Stine ihjel (princip 1), da han står klar med en pistol udenfor ankomsthallen, men nogen skubber til ham, så han alligevel kommer til at skyde Stine, så vil han ikke være moralsk ansvarlig for at have udført handlingen (at skyde Stine), men det ser ud til at han alligevel vil være ansvarlig for *begivenheden*, som er drabet på Stine og for Stines død. Så Inwagen konkluderer heraf at den første præmis må være sand; for det er ikke muligt at være ansvarlig for en udført handling uden samtidig at være ansvarlig for *nogen* situationer, *nogen* begivenheder eller *nogen* ikke-udførte handlinger (ibid.).

Van Inwagens næste præmis er som følger:

- i. Hvis nogen kunne have udført en handling som han rent faktisk ikke udførte **eller**
- ii. Hvis nogen kunne have forhindret en særskilt begivenhed som rent faktisk fandt sted **eller**
- iii. Hvis nogen kunne have forhindret en situation som rent faktisk eksisterer
(min oversættelse)

Så følger det heraf at *fri vilje eksisterer* (van Inwagen, 1983, s. 182). Van Inwagen argumenterer for at hvis bare en af ovenstående delelementer er sand, så må der *nødvendigvis* have været flere valgmuligheder og at vi som mennesker moralsk ansvarlige for i det mindste nogle af de situationer,

²¹ Så meget for den betænksomme og moralsk indstillede far!

vi befinder os i. Så selvom vi kan være moralsk ansvarlige for handlinger, hvor vi ikke har haft alternative muligheder, så indebærer det ikke at fri vilje ikke eksisterer, for fri vilje forudsætter at der i nogle situationer *er* flere valgmuligheder. Vi kan illustrere det med Stines dilemma – i denne omgang uden en morderisk far:

1. Hvis Stine *kunne have* rejst til Tyrkiet, men rent faktisk ikke gjorde det, så *følger* det at hun har haft flere valgmuligheder
2. Hvis Stine kunne *have forhindret* en bestemt rejse til Tyrkiet, så *følger* det at hun har haft flere valgmuligheder
3. Hvis Stine kunne *have forhindret at hun rent faktisk er på ferie i Tyrkiet*, så *følger* det at hun har haft flere valgmuligheder

Så selvom vi kan blive holdt moralsk ansvarlige, selvom vi i situationen ikke har haft flere valgmuligheder, som Frankfurt argumenterer for, så er alternative valgmuligheder alligevel en forudsætning for moralsk ansvarlighed. Van Inwagen argumenterer også for at fri vilje ikke er kompatibel med determinisme, men muligvis med indeterminisme og den analyse vil jeg komme ind på i et senere afsnit.

Men tilbage til moralsk ansvarlighed, for findes sådan en entitet overhovedet og hvad består den af? Vi så tidligere at Kant mener at menneskets fri vilje a priori gør det muligt at vælge moralsk og han opsatte en maksime for hvad et moralsk valg er. Van Inwagen kobler også fri vilje tæt op på moralsk ansvarlighed og argumenterer for det i en forståelig logisk analyse. Men vi ender igen i et vakuum af begreber, vi ikke helt kan definere og som vi heller ikke har empirisk evidens for, rent faktisk eksisterer.

I modsætning til Inwagen argumenterer Galen Strawson (1952-) i artiklen ”The Impossibility²² of Moral Responsibility” fra 1994 for hvad han kalder ”The Basic Argument”, som han mener viser, at vi som mennesker i virkeligheden *ikke* kan være ultimativt moralsk ansvarlige for vores handlinger. I den forbindelse er det øvrigt ligegyldigt om determinisme er sand eller ej (Strawson, 1994, s. 1). Strawson anerkender i artiklen, at vi som mennesker har en stærk forståelse af, at vi har en fri vilje og at vi er moralsk ansvarlige, men at den forståelse implicit indebærer, at vi samtidig er ansvarlige

²² Strawsons position kan beskrives som pessimisme eller som ”impossibilism” (Vihvelin, 2018)

for *hvordan* vi er (Strawson, 1994, s. 12) og det kan vi *ikke* være. Derfor er det en fejl overhovedet at drøfte moralsk ansvarlighed. Strawson argumenterer således;

1. Du *gør* som du *gør*, fordi du *er* som du *er*
2. For at være moralsk ansvarlig for *hvad* du *gør*, må du være ansvarlig for *måden*, du er på – i alt fald for afgørende dele af din mentale tilstand
men
3. Du kan ikke være ansvarlig for *måden* du er på, så derfor kan du ikke være ansvarlig for *hvad* du *gør* (Strawson, 1994, s. 13-14)
(egen oversættelse).

Strawson bygger grundlæggende på forståelsen af, at intet kan være *årsag til sig selv* (causa sui)²³, heraf følger, at for være moralsk ansvarlig for sine handlinger, må man være årsag til sig selv. Hvis du skal være årsag til måden du er på, så må det ifølge Strawson være fordi du *intentionelt* har *bestemt*, at det er sådan du er – og det er ifølge Strawson umuligt, fordi du i så fald *allerede* må have haft en bestemt karakter Q, der har gjort det muligt for dig. Strawsons argumenterer videre i en regres kæde, for at hvis det er sandt at du er ansvarlig for den bestemte karakter Q, så må du være ansvarlig for at have den karakter – og intentionelt have bestemt at have den..... osv.

Strawson er klar over at Basis Argumentet virker provokerende, blandt andet i forhold til vores forståelse af retfærdighed, fordi konsekvensen er, at det i princippet vil være lige så forkert at straffe mennesker for deres handlinger som for deres hårfarve. Strawson mener at hele fri viljedebatten er forfejlet, fordi den ikke tager højde for vi helt grundlæggende ikke kan være ansvarlig for *hvordan vi er*, og derfor heller ikke kan være ansvarlige for *hvad vi gør*. (Strawson, 1994, s. 22). Konsekvensen af Strawsons argumenter er implicit at fri vilje er en metafysisk og konceptionel umulighed, for lige meget hvor selvbevidste vi er, når vi overvejer og vælger, så er vi i sidste ende ikke – og kan ikke være - ultimativt ansvarlige for hvordan vi er.

Kan der være noget rigtigt i Strawsons Basis Argument? Umiddelbart virker det plausibelt, at vi ikke kan være ultimativt ansvarlige for hvordan vi er, men betyder det også, at vi slet ikke kan være

²³ Causa Sui er et kausalitetsprincip, der betyder at være *årsag til sin egen væren* – en egenskab, der tillægges Gud eller et andet suverænt væsen (Lübcke, 2010)

ansvarlige for *nogen* af de måder vi er på? Og igen – hvorfor skulle vi godtage Strawsons argumenter for ikke-eksistensen af fri vilje og moralsk ansvarlighed, når det ikke står klart hvorfor vi ikke kan være ansvarlig for dele af vores mentale tilstand? At være det jo ikke indebærer at vi nødvendigvis vil være selve årsagen til vores eksistens – måske *er* vi allerede noget i kraft af vores eksistens? I alt fald, står det klart at der – som altid – er grund til skepsis, for Strawson har 1. ikke nogen anden definition af, hvad ultimativ ansvarlighed er – udover en definition af, at det kun er overnaturlige væsener, der kan være ultimativt ansvarlige for noget som helst (Strawson, 1994, s.19) og 2. han definerer ikke hvad fri vilje består af, men henviser til den metafysiske forståelse, som jeg har beskrevet i starten af dette speciale, de fleste af os har. Så der vil kunne argumenteres for at præmisserne for hans argument er uklare.

5.4 Delkonklusion

Vi ser i ovenstående at en væsentlig faktor i spørgsmålet om fri vilje, moral og alternative valgmuligheder, peger mod en *entitet* – i dette tilfælde Stine -, der kan enten kan gøre *noget* eller *undlade* at gøre noget eller blive straffet, bebrejdet eller rost for en begivenhed eller situation, som hun har haft en eller anden indflydelse på²⁴. En entitet, som *noget er op* til. Men hvad består den entitet, der vælger, handler og er ansvarlig egentlig af? Jeg vil senere i specialet komme ind på forståelsen af denne entitet, da de tre frihedsforståelser, jeg vil beskæftige mig med, bruger tre forskellige betegnelser; der kan være tale om en *person*, en *agent* eller ganske enkelt et *menneske*.

Men *er* der overhovedet noget, der er op til os som entiteter? Det vil være udgangspunktet for næste kapitel.

6 Determinisme og indeterminisme

I dette afsnit vil jeg således udfolde begreberne determinisme og indeterminisme, der er af afgørende betydning for fri viljedebatten og desuden redegøre for de mest kendte argumenter for og imod, herunder Peter van Inwagens konsekvensargument. I fri viljedebatten, vil fortalere for determinisme, der afviser eksistensen af en fri vilje, være *inkompatibilister* og det samme vil tilhængere af fri vilje,

²⁴ Jeg har i dette afsnit om moral blandt andet været inde på alternative valg- og handlemuligheder og brugt dem nærmest synonymt. Der kan naturligvis argumenteres for at der er tale om to forskellige entiteter og vi vil senere se at de filosoffer, specialet beskæftiger sig med har forskellige svar på det spørgsmål.

der modsat afviser eksistensen af determinisme²⁵. Hvis man mener at mennesker kan være i besiddelse af en fri vilje, selvom om der findes determinisme, er man *kompatibilist*. Der kan argumenteres for en yderligere position, her kaldet *impossibilism*, der helt afviser eksistensen af fri vilje uanset om determinisme er sand, en position, som Galen Strawson argumenterer for (Specialet, s. 17)

6.1 Determinisme

I lighed med i afsnittet om fri vilje, vil jeg indledningsvist fastslå at tanken om at der skulle findes en form for universel determinisme²⁶, der betyder at *alle* begivenheder er forudbestemt på en måde, der med sikkerhed udelukker at *nogen* begivenheder og hændelser, der sker i verden, kan være indeterministiske eller måske bare probabilistiske, ikke er empirisk evident. Vi har alligevel ofte en almindelig forståelse af, at der er videnskabelige beviser for at determinisme findes og at determinisme ligeledes er en *kausal* entitet, der reguleres af naturens love²⁷. Vi ved jo og accepterer, at der findes fysiske love, som vi ikke kan afvige fra, eksempelvis at hvis vi hopper ud fra 5. sal, så vil tyngdekraften gøre at vi falder ned. Eller at der findes biologiske love, der gør at vores kroppe er determinerede til at ældes, uanset hvor meget vi kan finde på at gøre for at udsætte det. Det virker overbevisende for os at naturens love er meget stærke, at de er et vilkår for os og når det er tilfældet, så er det nærliggende at antage, at videnskaben også kan svare på at andre aspekter af menneskets liv er determinerede, eksempelvis at et omsorgssvigt i barndommen vil determinere et dårligt liv som voksen. Men det er ikke tilfældet og determinisme er ikke en universel empirisk evident entitet. Inden vi går videre, skal det endvidere slås fast at der ikke er en endegyldig definition på begrebet determinisme eller delementerne i en mulig definition, eksempelvis er der heller ikke filosofisk konsensus om at determinisme nødvendigvis indebærer universel kausalitet og slet ikke om hvorvidt kausalitet som begreb i sig selv indebærer determinisme (Hofer, 2016 og van Inwagen, 1983, s. 5). Jeg vil alligevel i det nedenstående gøre et forsøg på at beskrive den mest almindelige filosofiske opfattelse af determinisme, som begrebet anvendes i fri viljedebatten.

Determinisme som begreb indebærer oftest at *alt hvad der er tilfældet i dag, er en uundgåelig konsekvens af begivenheder, der kan spores tilbage til universets begyndelse*. Men også at der kun

²⁵ Positionen er også kendt som libertarianisme (Lübcke, 2010, s. 425)

²⁶ Der er her **ikke** tale om fatalisme, hvor suveræn eller gudelig skabning, har en "masterplan" for hvordan fremtiden skal forme sig.

²⁷ Se nedenfor for yderligere om naturens love.

kan være ét muligt udfald af *bestemt* begivenhed, der sker på et *bestemt* tidspunkt, som i definitionen nedenfor fra Peter Van Inwagen;

1. På et givet tidspunkt, er der et udsagn[proposition], der udtrykker tilstanden i verden på dét tidspunkt b.
2. Hvis A og B begge er udsagn, der udtrykker verdens tilstand på et tidspunkt, så vil kombinationen af A med de fysiske love, medføre [entail] B. (van Inwagen, 1983, s. 65).
(egen oversættelse)

Van Inwagen anvender i sin definition udtrykket *proposition* i betydningen et udsagn eller en påstand, der indeholder en domfældelse eller holdning, der har *sandhedsværdi*²⁸. Så hvis et udsagn om at Stine rejser til Tyrkiet d. 7. august 2022 skal være sandt, så vil udsagnet til enhver tid skulle have været sandt – og altså også d. 7. august 1922 – ellers ville der være tale om et falsk udsagn og ikke et sandt udsagn, der udtrykker en tilstand i verden på det tidspunkt.

En anden definition af en forståelse af determinisme, der er accepteret og anvendes i fri viljedebatten, er her formuleret af Helen Steward (Steward, 2021, s. 18); ”På et givet tidspunkt medfører [entails] en bestemmelse af alle [ikke-relaterede] fakta på det givne tidspunkt, sammen med en komplet bestemmelse af naturens love, enhver sandhed om, hvad der vil ske efter den tid.” (egen oversættelse). Hvis determinisme skulle være sand, ville det implicere at vi skulle have 1) en veldefineret og udtømmende beskrivelse af tilstanden i verden på et *bestemt* tidspunkt sammen med 2) naturens love, der overalt og til enhver tid er sande. Hvis 1 og 2 er tilfældet, så vil det logisk set indebære at verdens tilstand på alle tider er deterministisk (Hofer, 2016).

Forståelsen af delementerne i begge definitioner af determinisme rejser, i sig selv, mange spørgsmål, for er det på nogen måde muligt at bestemme alle fakta på et givent tidspunkt og kan naturens - eller for den sags skyld - fysikkens love bestemmes i en komplet form, for slet ikke at tale om hvad definitionen af verden er? Jeg vil ikke begive mig ud i at redegøre uddybende for hverken naturens love eller for hvad verden er – det vil kræve et par specialer mere - men der er et par præcisioner, der er på sin plads her; Det er en klar forudsætning at *tidsangivelsen* t er helt præcis, for

²⁸ Sandhed er i denne forståelse en sproglig analytisk forståelse af korrespondens (Lübcke, 2010, s. 626)

selv en mikroskopisk forskydning i tiden til t_1 , vil betyde at forudsætningerne har rykket sig og at udfaldet vil blive et andet. Naturens love forstås almindeligvis som fysiske love i fri viljedebatten, blandt andet hos van Inwagen (van Inwagen, 1983, s. 64), der argumenterer for at det er der gode grunde til, dels da der som tidligere skrevet ikke findes en præcis definition på naturens love²⁹ og dels fordi der kan argumenteres for at naturens love eksempelvis kan involvere eksempelvis psykologiske love, hvis der findes sådanne. Men *love* skal forstås som noget fastlagt, noget regelbundet som er sandt på t ³⁰ og selv hvis der fandtes en velunderbygget psykologisk lov indenfor et specifikt område, ville tilstedeværelsen af en rationel agent med fri vilje betyde at denne kunne handle på en anden måde end loven foreskriver.

Hvis man mener at determinisme ligeledes indebærer en klassisk naturvidenskabelig kausalitetsforståelse, vil det betyde at en unik begivenhed i verden er en logisk følge af en tidligere begivenhed i en lang og uendelig række af kausalitetskæder. Kausalitet skal her forstås som en tidlig tilbagevisende entitet, således at hvis A er årsag til B, må A nødvendigvis komme før B. Men kausalitet er også primært en forståelse af, at A forårsager en effekt B, men det betyder ikke, at det er en forudsætning at effekten B altid *nødvendigvis* vil ske. Det vil kræve at kausalitetsprincippet i sig selv kunne bestemme eller forudsige en fremtid, hvilket *ikke* som udgangspunkt er en del af en kausal forståelse. Til gengæld er princippet om at alle fremtidige begivenheder er bestemt af tidligere begivenheder, i en kombination med naturens love, definitionen af *determinisme*. Når determinisme kombineres med kausalitetsprincippet, vil afvigelser ikke være mulige, da A *altid* vil føre til B.

Hvis vi forestiller os at determinisme i ovennævnte forståelse er sand, så er fri vilje ikke mulig og Stine har ikke muligheden for at vælge at rejse til Spanien, fordi det for længe siden er determineret at hun rejser til Tyrkiet i sommeren 2022. Men den forståelse gør os usikre, for i modsætning til vores umiddelbare accept af en eller anden form for fysisk eller biologisk determinisme, så virker det kontraintuitivt, at en bestilling af en ferierejse i 2022 skulle være forudbestemt i en fjern fortid. Det virker heller ikke til at der er plads til os som mennesker i ligningen og slet ikke til vores intuitive forståelse, af at vi har en eller anden form for fri vilje. Men skyldes det at definitionen af determinisme som udgangspunkt er en forståelse, der bunder i en naturvidenskabelig, logisk og meget stringent

²⁹ Der er store debatter om hvorvidt en sådan, endelig fastlæggelse af naturens love er mulig eller overhovedet er et mål, der er værd at forfølge, på samme måde som spørgsmålet om hvad verden er genstand for intense drøftelser.

³⁰ Det skal naturligvis ikke forstås som at fysikkens love er fastfrosne. De er et udtryk for en sand tilstand på et bestemt tidspunkt t og den tilstand kan have ændret sig på tidspunkt t_1 .

udlægning, der ikke giver plads til en rationel agent, som van Inwagen og Steward ville sige? Eller er det fordi at determinisme er uden betydning for vores dagligdags udfoldelse af vores fri vilje, som Frankfurt vil argumentere for? Det er helt sikkert at hvis determinisme i denne forståelse er sand, så rejser det mange spørgsmål om hvorvidt determinisme er sand i andre sammenhænge; eksempelvis som tidligere nævnt psykologisk eller social determinisme.

6.2 Konsekvensargumentet pro og kontra

Peter van Inwagen argumenterer for at kompatibilisme ikke er sand ved hjælp af *Konsekvensargumentet*, som jeg vil gennemgå nedenfor i den første af de tre logiske formler, han opstiller (van Inwagen, 1983, s. 70-75). Argumentet lyder således i overordnet form;

Hvis determinisme er sandt, så er vores handlinger konsekvenserne af naturens love og begivenheder i den fjerne fortid. Men det er ikke op til os, hvad der foregik, før vi blev født, og det er heller ikke op til os, hvad naturlovene er. Derfor er konsekvenserne af disse ting (herunder vores nuværende handlinger) ikke op til os. (van Inwagen 1983, s. 16).

I en mere detaljeret logisk form kan det stilles op som nedenfor, hvor Stine og familien igen bliver involveret. Vi forestiller os en situation hvor en bestemt person, efter nøje overvejelser, vælger *ikke* at udføre en bestemt handling. Argumentet skal vise at hvis determinismen er sand, så *kunne* personen heller *ikke* have udført handlingen.

Stines kæreste (herefter Ståle) er til stede i lufthavnen, da hendes far møder op for at skyde hende, fordi han var rasende på hende over at have været i Tyrkiet (Specialet, s.15) Ståle har muligheden for at gribe ind ved at tage fat i Stines fars arm og forhindre ham i at skyde. **Ståle griber ikke ind.** Ståle er sund og rask, både mentalt og fysisk, så der er ikke noget, der forhindrer ham i at gribe ind, han er heller ikke blevet tvunget eller manipuleret til ikke at gribe ind og er heller ikke under indflydelse af stoffer eller lignende.

Herefter følger det logiske argument, hvori der bruges følgende tegn; T_0 : Et arbitrært udtryk for tiden *før* Ståles fødsel, P_0 : Det udsagn, der udtrykker verdens tilstand *ved* T_0 , L: alle naturens love, T: Et *bestemt* tidspunkt og P: verdens tilstand ved T.

- 1) Hvis determinisme er sand, så er det givet at forbindelsen mellem P_0 og L indebærer P
- 2) Det er umuligt for P at være sand, hvis Ståle havde taget fat i Stines far ved T
- 3) Hvis 2) er sand, ville det betyde at Ståle ved at have taget fat i Stines far ved T, kunne have forårsaget at P er falsk
- 4) Hvis Ståle kunne forårsage at P er falsk og sammenhængen mellem P_0 og L, indeholder P, kunne Ståle have forårsaget at sammenhængen mellem P_0 og L er falsk
- 5) Hvis Ståle kunne have forårsaget at sammenhængen mellem P_0 og L er falsk, så kunne han forårsage at L er falsk
- 6) Ståle kan ikke forårsage at L (naturens love) er falsk
- 7) Hvis determinisme er sand, kunne Ståle ikke tage fat i Stines far ved T

Ovenstående er et overbevisende argument for at determinisme ikke er sand, og det udgør særligt et problem for kompatibilister, der mener at determinisme er sand *og* at det ikke har nogen betydning for vores frie vilje. Der er forsøgt at argumentere for at udgangspunktet – at Ståle havde et valg *inden* han valgte ikke at tage fat i Stines far ved T – ikke kan være sand, hvis determinisme findes, fordi det ville kræve at Ståle netop havde overnaturlige evner til at ændre naturens love eller fortiden (Vihvelin, 2018). Det argument vil være sandt for en hardcore determinist, men for en kompatibilist, er det svært at argumentere imod konsekvensargumentet, fordi det bliver et spørgsmål om hvilke *evner*, vi tillægger Ståle, hvordan vi definerer hvad evner som begreb i det hele taget *er* og kan ende i en kontrafaktisk historisk forestilling, om hvad der *kunne* være sket i situationen, hvis fortiden eller naturens love havde været anderledes. Vi kan midlertidig ikke ændre fortiden eller naturens love og konsekvensargumentet giver vedvarende anledning til afledte drøftelser om hvad vi som mennesker så egentlig er og kan som væsener.

Helen Steward, der som van Inwagen er indeterminist, argumenterer for at der er et element i van Inwagens overordnede argument, der undrer hende som agent inkompatibilist (Steward, 2012, s. 31). van Inwagen skriver at *handlinger* ikke er op til os, men definerer ikke hvad en handling *er* og interesserer sig kun for at de ikke er op til os. I Stewards forståelse er det er fejl, da handlinger der ikke er op til os som agenter, er at betragte som ikke-handlinger – handlinger findes ganske enkelt ikke, hvis der ikke er noget, der er op til os som agenter. Jeg skriver mere om Stewards forståelse af sammenhængen mellem handlingsbegrebet og en agent, der afgør et anliggende, i kapitlet om Stewards Animal Agency (Specialet, s. 39).

6.3 Indeterminisme

Indeterminisme kan bedst beskrives som modstilling til eller en negation af, at determinisme findes (Vihvelin, 2018). Indeterminisme er påstanden om at fremtiden *ikke* er låst og derfor kun kan indebære én mulig fremtid. Fremtiden er således åben, men *hvor* åben fremtiden er og *hvad* det betyder for os som entiteter, er genstand for diskussion. Er verden et lovløst sted, hvor der slet ikke findes nogen grundlæggende love? På samme måde som determinisme, virker den definition intuitivt forkert på de fleste mennesker, for det vil implicere at alt hvad der sker, er tilfældigt og derfor implicit heller ikke på nogen måde kan være op til mig. Hvis verden på den måde var helt og aldeles arbitrær, så ville det være en ren tilfældighed hvad der sker i morgen – og begivenheder i verden ville være noget, der skete *med* os helt vilkårligt.

Indeterminisme kan også definere verden som et sted, hvor nogle af de grundlæggende love er åbne på en probabilistisk måde, så der findes flere muligheder for hvad der sker i fremtiden (Vihvelin, 2018). Denne definition virker umiddelbart mere plausibel for de fleste, fordi den ikke er helt så definitiv, men det er jo alligevel særdeles væsentligt, *hvor* det præcist er, at der findes flere muligheder? Kvantemekanikken, der blev formuleret af atomfysikere i 1920'erne³¹ tyder på at væsentlige dele af de fysiske love er indeterministiske, at noget *sker af sig selv* og derfor er uforudsigeligt. Kvantemekanikken har også haft den konsekvens at kausalitetsprincippet er kommet under pres, da man ikke kan fastslå den strenge årsags-virknings-sammenhæng, som er nødvendig for bottom-up kausalitet. At det simpelthen ikke altid er muligt at finde årsagen til en bestemt fysisk begivenhed, fordi de fremkommer af sig selv, men kan sådan en årsagsløshed være frihed? Kvantemekanikken har naturligvis givet grobund for yderligere filosofiske diskussioner om fri vilje og mange indeterminister har brugt kvantemekanikken som argument for at de har ret – at verden er indeterministisk og at frihed findes. Men det er et spørgsmål hvorvidt indeterminisme på at mikrofysisk plan kan anvendes som argument for eksistensen af fri vilje, for hvordan forbinde sådan en mikrofysisk indeterminisme med Stines frihed til at vælge om hun vil tage på ferie og hvor?

Et af de væsentligste argumenter mod indeterminismes betydning for fri vilje består i, at såfremt der ikke er en forudgående årsag til en persons handling, må handlingen være et udtryk for vilkårlighed

³¹ <https://denstoredanske.lex.dk/kvantemekanik>

eller held. Hvis det er tilfældet, vil Stine i en indeterministisk verden i sidste ende være lige så ufri som hun er i en deterministisk, for hun vil ikke have nogen form for kontrol over hvad der sker. Et princip for *argumentet om held*³², kan se således ud (O'Connor & Franklin, 2022);

1. Hvis en handling er indetermineret på et tidspunkt t , så
2. Vil det være et udtryk for chance eller held, at handlingen udføres på t eller *ikke* udføres på t ,
og
3. I så fald, vil der ikke være tale om en fri eller ansvarlig handling
(min opstilling)

Så hvis Stine rejser til Tyrkiet kl. 11.00 t i en indeterministisk verden, ville 1. hendes valg være tilfældigt som udgangspunkt, da der ikke er noget, der forårsager at hun skulle rejse 2. relationen mellem hendes valg og handlingen ville være indeterministisk og 3. udfaldet af handlingen ville kunne være anderledes. Både 1 og 2 er således et udtryk for held og *ikke* for at Stine er fri. Vi kan altså forestille os at hvis der fandtes to mulige verdener, hvor Stine i det ene scenarie udfører handlingen at rejse til Tyrkiet på t og i den anden verden valgte ikke at rejse på t , ville vi ikke kunne vide hvad *årsagen* er til at hun gør henholdsvis det ene eller det andet. Det er svært at se at Stine kan have den frihed og den kontrol over sine handlinger, vi intuitivt forestiller os, at vi må have som mennesker, i en indeterministisk verden, når både forudsætninger og handlinger simpelthen er et udtryk for held.

Men skal vi altid vide og kunne dokumentere hvad årsagen er til at vi udfører en bestemt handling – og hvorfor er det årsags-virknings-forholdet i forhold til handlinger, der er i centrum for argumentet? Stine kan jo, som vi har set i vores case, være i konflikt med sig selv i forhold til den handling, hun vil foretage og være splittet mellem to handlinger, men det betyder *ikke* at Stine ikke har kontrol og frivilligt vælger hvad hun ender med at gøre, *uanset* om verden er indeterministisk. Heller ikke selvom hun beslutter sig umiddelbar før handlingen. Det betyder bare at Stine ikke er bestemt af udefrakommende årsager, men af sig selv som handlende og villende entitet og i så fald vil hendes handlinger kunne være fri i en indeterministisk verden.

³² Oversat fra the Luck argument

6.4 Delkonklusion

Determinisme og indeterminisme er begge begreber, der grundlæggende har basis i naturvidenskaberne, i fysiske forhold, hvor årsagssammenhænge kan enten påvises eller ikke påvises og hvor man heraf mener at kunne udlede, at der er tale om grundvilkår i verden, der gælder universelt. Når frihed og fri vilje som tidligere beskrevet er et metafysisk problem, så er det et spørgsmål om hvorvidt fri viljedebatten i virkeligheden forsøger at sammenligne to entiteter, der i sin essens simpelthen er usammenlignelige? Hvis det er tilfældet, så er det måske årsagen til at fri viljedebatten fortsætter med at optage filosoffer i det omfang, det er tilfældet og der er da også filosoffer, der argumenterer for at determinisme bør formuleres som en metafysisk tese (Steward, 2021b, s. 2). Spørgsmålet er, om ikke man med rimelighed kan konkludere at både determinisme og indeterminisme delvist er metafysiske entiteter? Der er – igen – ikke nogen empirisk evidens for at et af de to begreber er ubetinget sande og selvom de umiddelbart virker som hinandens negationer, så er det muligt at begge dele ville kunne eksistere samtidig på forskellige domæner i den samme verden³³. Det er som om at svarerne på de spørgsmål og argumenter, der er i fri viljedebatten, hele tiden bliver utilstrækkelige, at *noget* er udeladt eller alligevel ikke helt rammer plet og det er måske en anledning til at tænke anderledes – *også* over klassiske modstillinger mellem determinisme og indeterminisme.

I de næste kapitler vil jeg udfolde tre forskellige frihedsforståelser, der relaterer sig forskelligt i forhold til hvorvidt determinisme eller indeterminisme er sand og som har hvert deres svar på, hvad der er for en frihed vi har, hvordan friheden kommer til udtryk og de implikationer, det har.

³³ Den tyske filosofiprofessor Markus Gabriel har blandt andet argumenteret for en slags "domæneteori", ud fra tesen om at det er umuligt at beskrive virkeligheden i sin helhed, i værket "Hvorfor verden ikke findes" fra 2018.

7 Kompatibilistisk position: Harry G. Frankfurt

7.1 Personbegrebet

Harry Frankfurt mener som udgangspunkt at den essentielle forskel på *personer* og andre skabninger findes i *strukturen* af personers vilje og for at forstå hans teori om viljesfrihed, alternative valgmuligheder og moralsk ansvarlighed, vil jeg starte med at gennemgå det personbegreb, han udfolder i ”Viljens frihed og personbegrebet”. Frankfurt mener at det er et særkende for mennesker, at de er i stand til at danne andenordensønsker – at de er i stand til at ønske, at *ville være* anderledes end de er, mens dyr nok kan have førsteordens ønsker (Frankfurt, 2018/1971, s. 26). Frankfurt hævder at;

”Intet dyr udover mennesket ser dog ud til at være i stand til reflekterende selvevaluering, der manifesterer sig i dannelsen af andenordensønsker” (Frankfurt, 2018/1971, s. 27).

Frankfurt anvender til bestemmelsen af sit personbegreb begreberne *førsteordens ønsker*, *andenordens ønsker* og *andenordens villener*. Aktører, der besidder *alle* tre elementer, er at betragte som personer. (Frankfurt, 2018/1971, s. 35).

Førsteordens ønsker referer til alle de umiddelbare ønsker og lyster om at *gøre* noget en entitet kan have og kan udtrykkes simpelt på denne måde:

A ønsker at gøre X

Udsagnet udtrykker ifølge Frankfurt ikke noget om, hvor kraftigt A´s ønske om at gøre X er eller om hvorvidt A i virkeligheden gør eller prøver at gøre X. Det er muligt at X blot er et af A´s mange ønsker og det kan i princippet være sandt, at A vil gøre X, selvom han ville have foretrukket at gøre noget andet (Frankfurt, 2018/1971, s. 29). Som eksempel kan Stine have lyst til at 1. tage på ferie, 2. sove længe eller 3. se alle afsnit af Vikings, på samme tid uden at reflektere nærmere over hvilken rækkefølge, hun vil gøre dem i eller hvad hun vil opnå med det.

Nu kan det være at A rent faktisk gør X, fordi han ønsker at gøre X, når han handler og i så fald, vil der være tale om en handling, der udtrykker A´s *vilje*. Frankfurt udtrykker det således:

”At udpege en aktørs vilje er enten at identificere det ønske (eller de ønsker), ved hvilke(t) han er motiveret i en given handling, som han udfører, eller at identificere det ønske (eller de ønsker), ved hvilke(t) han vil eller ville blive motiveret, når eller hvis han skrider til handling” (Frankfurt, 2018/1971, s. 30).

Førsteordens ønsker kan altså beskrives som en slags umiddelbar *intention* eller *tilskyndelse* om at ville gøre noget, men det siger ifølge Frankfurt ikke noget om, hvorvidt der findes *viljesfrihed*. Førsteordens ønsker er en entitet, som mennesker har til fælles med dyr, der i modsætning til mennesker ofte vil handle på dem umiddelbart.

Mennesker er ifølge Frankfurt ligeledes i besiddelse af **andenordens ønsker**, som han opstiller således:

A ønsker at ville gøre X

Udsagnet udtrykker at A kan overveje og reflektere over sine førsteordens ønsker og derfor har et ønske om at han gerne *vil gøre X*, men det betyder ikke *A handler* på sit ønske om at gøre X (Frankfurt, 2018/1971, s. 31). Stine kan eksempelvis have et ønske om at tage nogle ekstra vagter på sit job, for at nedbringe sin gæld, i stedet for at følge sit førsteordens ønske om at tage på ferie til Tyrkiet, men det betyder *ikke* at hun handler på sit andenordens ønske, uanset hvor mange rationelle overvejelser, hun måtte gøre sig om at det nok ville være det klogeste at gøre. (Frankfurt, 2018/1971, s. 37). Et andenordens ønske er i denne første form altså et udtryk for overvejelser om at ville eller ikke ville førsteordens ønsket (Frankfurt, 2018/1971, s. 32).

Andenordens ønsker, som en aktør rent faktisk vil have skal udgøre hans *vilje*, kalder Frankfurt **andenordens villener** (Frankfurt, 2018/1971, s. 35). Når A gerne vil have at et bestemt førsteordens ønske, X, skal være udslagsgivende for hans handling, er der tale om en andenordens villen.

Andenordens villen kan opstilles således (eget forslag)³⁴:

A vil gerne at hans vilje skal være at gøre eller ikke gøre X

Eksempelvis har Stine som beskrevet et førsteordens ønske om at rejse på ferie til Tyrkiet, men hun har også et andenordens ønske om ikke at ville tilfredsstille dette ønske, fordi hun har brug for at tjene penge ved at tage ekstravagter på sit job. Hvis Stine har en andenordens villen, kan den nu komme til udtryk på to måder; 1. hun kan *ville have sin vilje til* rent faktisk tage på ferie til Tyrkiet eller 2. hun kan *ville, at hendes vilje ikke skal være* at tage til Tyrkiet og i stedet tage ekstravagterne på sit job. Det *afgørende* for Frankfurt, er at Stine skal ville have at hendes vilje skal være udslagsgivende for det hun gør eller ikke gør.

Entiteter, der som Stine, er i stand til at bruge sin vilje til at være udslagsgivende for den måde hun rent faktisk handler eller ikke handler på, er at betegne som *personer* og det er nu tydeligt at Frankfurts forståelse af personers vilje *forudsætter* evnen til og bevidstheden om, at besidde andenordens villen. En person er således også en entitet for hvem, viljens frihed overhovedet kan være et problem (Frankfurt, 2018/1971, s. 42).

Frankfurt anvender begrebet ”*wantons*”³⁵ om aktører, der handler på førsteordens ønsker, uanset om de måtte have andenordens ønsker og *wantons* kan i Frankfurts forståelse ikke anses som personer, da de ikke bekymrer sig om deres vilje (Frankfurt, 2018/1971, s. 35). En *wanton* kan være forhindret i, eller ikke have mulighed for at handle på sine førsteordens ønsker, så den umiddelbare indskydelse ikke kan følges. Handlingen kan også blive forsinket af, at der er flere modstridende førsteordens ønsker eller af andenordens overvejelser. Det vil dog udelukkende betyde en forsinkelse i forhold til at en *wanton* vil handle på det førsteordens ønske, han umiddelbart er mest tilbøjelig til i stedet for det, der er mest ønskeligt (Frankfurt, 2018/1971, s. 37).

³⁴ Frankfurt opstiller ikke selv en formel for andenordens villener.

³⁵ *Wantons* oversættes til ”letsindige” i den danske oversættelse, men jeg har valgt at anvende betegnelsen *wantons* fra den oprindelige artikel, da det er min oplevelse at begrebet *letsindighed* kan misforstås som udtryk for mindre kloge eller bekymringsløse mennesker, men *wantons* kan ifølge Frankfurt godt være rationelle og velovervejede i forhold til at gennemtrumfe deres førsteordens ønsker (Frankfurt, 2018/1971, s. 36).

Hvis Stine var en wanton ville hun uden nærmere overvejelser følge sit stærkeste førsteordensønske om at rejse til Tyrkiet i stedet for at tage ekstravagter på sit job, fordi der ikke findes en andenordens villen.

Frankfurt illustrerer denne skelnen mellem personer med andenordens villener og wantons med et eksempel med to stofmisbrugere; *den ufrivillige stofmisbruger*, der hader sin afhængighed og kæmper desperat mod den og *wanton stofmisbrugeren*, der ikke bekymrer sig om sin afhængighed med mindre, han har problemer med at skaffe stoffer.

Den ufrivillige stofmisbruger, der er en person, har to modstridende førsteordens ønsker; (i) at tage stoffet og (ii) afstå fra at tage det og en andenordens villen om, at han vil have førsteordens ønsket om at afstå fra at tage stoffet til at være det udslagsgivende. Såfremt han vælger at tage stoffet alligevel, kan han have en opfattelse af, *ikke* at have taget stoffet *frivilligt*, da han identificerer sig med sin andenordens villen. Frankfurt argumenterer for, at i begge tilfælde er den ufrivillige misbruger tilskyndet af sin vilje, enten den vilje, han *gerne vil have* eller den vilje han *vil afstå fra*. (Frankfurt, 2018/1971, s. 41).

Wanton stofmisbrugeren kan have to tilsvarende modstridende førsteordens ønsker og kan også være i besiddelse af andenordens overvejelser, men eftersom han ikke er i besiddelse af en andenordens villen, gør det ikke nogen forskel for ham hvilken af de to modstridende førsteordens ønsker, han handler på. Han vil handle på det stærkeste førsteordens ønske, fordi han enten ikke foretrækker det ene frem for det andet eller er ligeglad med den refleksion, hans andenordens ønsker, er udtryk for. Den stofmisbrugende wanton handler derfor *ikke* på baggrund af en fri vilje i Frankfurts forståelse (Frankfurt, 2018/1971, s.41).

Frankfurt mener at det kun er i kraft af rationaliteten, at en person er i stand til at blive opmærksom på sin vilje og danne andenordens villener (Frankfurt, 2018/1971, s. 37) og i eksemplet med den ufrivillige stofmisbruger, viser Frankfurt endvidere at personers vilje kan være fri eller ufri. Frankfurt er uenig i opfattelsen af, at fri vilje er et spørgsmål om *at kunne gøre hvad man vil*, idet han mener at den opfattelse udelukkende beskriver en vilje til at *handle*, men på ingen måde kan beskrive en *fri vilje* (Frankfurt, 2018/1971, s. 43). Frankfurt mener, at det er ved at "(...) sikre overensstemmelse mellem sin vilje og sine andenordens villener, at en person udøver sin viljesfrihed" (Frankfurt,

2018/1971, s. 45). Fri vilje er altså en *indre struktur* i personen og at have viljesfrihed er *at være fri til at ville, det personen gerne vil ville*. Det er ikke nødvendigvis at være fri til at *gøre* det han gerne vil og heller ikke til at *vælge* mellem flere handlemuligheder

Frankfurt skelner således mellem *handle- og viljesfrihed* og argumenterer med at dyr eksempelvis har handlefrihed til eksempelvis at løbe i den retning de vil, men at vi normalt ikke opfatter dyr som værende i besiddelse af en fri vilje. Frankfurt mener *ikke* at handlefrihed er en nødvendig betingelse for at have en fri vilje og *heller ikke* at en fratagelse af handlefriheden underminerer viljesfriheden (Frankfurt, 2018/1971, s. 43). Frankfurt konkluderer også at determinisme kan være kompatibel med – eller i alt fald neutral i forhold til spørgsmålet om – hvorvidt en person har fri vilje. Faktisk mener han at det kan være kausalt determineret at en person er fri til *at ville, det han gerne vil ville* og at der ikke er nogen ”selvmodsigelse i påstanden om, at en eller anden kraft, som er forskellig fra personens egen (selv i *moralsk* forstand), er skyld i det faktum at han nyder godt af eller ikke nyder godt af viljens frihed” (Frankfurt, 2018/1971, s. 54-55).

7.1.1 Moralsk ansvarlighed og alternative valgmuligheder

Frankfurt mener, at det er en fejl at sammenkæde princippet om alternative valgmuligheder (PAP) med moralsk ansvarlighed i forsøget på at argumentere for fri vilje (Frankfurt, 2018/1971, s. 52), idet en person i Frankfurts forståelse kan være moralsk ansvarlig for en handling, selvom han ikke kunne have handlet anderledes (Frankfurt, 1969, s.829). Frankfurt giver i artiklen ”*Alternate Possibilities and Moral Responsibility*” sit bud på to implicitte forudsætninger, som han mener kan kritiseres ved PAP; 1. At moralsk ansvarlighed er ekskluderet, når der anvendes tvang (Frankfurt, 1969, s. 830 ff.). Frankfurt opstiller flere eksempler³⁶ på at brugen af tvang ikke nødvendigvis ekskluderer pådragelsen af moralsk ansvar; det kommer helt an på, hvorvidt tvangen bliver den udløsende faktor for en persons andenordens villen. 2. Hvis en person har handlet efter sin frie vilje i Frankfurts forståelse, har det *ingen* betydning, at der ikke var andre handlemuligheder eller hvad han måske kunne/ville have gjort, *hvis* der havde været andre muligheder (Frankfurt, 1969, s. 837).

³⁶ Jones´ eksemplerne 1, 2 og 3

Frankfurt opstiller et tankeeksperiment (Frankfurt, 1969, s. 835-836)³⁷, hvor han viser at en person kan være moralsk ansvarlig uden alternative valgmuligheder. Jeg vil forsøge at opstille et lignende eksempel på en Frankfurt-Style Case, der ligger i forlængelse af Stines dilemma;

Stines kæreste finder ud af, at hun overvejer at bestille en ferie til Tyrkiet og at hun sandsynligvis vil vælge at gøre det. Kæresten er meget interesseret i Stine bestiller netop den rejse, men vil ikke umiddelbart blande sig eller fortælle om sin interesse i at ferien kommer til at gå til Tyrkiet, da han ikke er interesseret i at blive involveret i et opgør med sin svigerfar, hvis han kan undgå det. Kæresten kender dog Stine ret godt og ved hvordan han vil kunne manipulere hende til at vælge ferien til Tyrkiet, hvis han bliver nødt til det. Han nævner derfor over flere gange, hvordan andre, han kender, har haft dårlige oplevelser på alle andre mulige feriesteder end Tyrkiet og at han virkelig bare gerne vil have at Stine får en god ferie, som hun fortjener. Så uanset hvilke andre destinationer, Stine i øvrigt måtte have overvejet, vil kæresten få sin vilje. Nu går Stine ind til sin pc, for at bestille rejsen online og kæresten bliver nu overbevist om at hun har valgt at bestille rejsen til Tyrkiet. Derfor holder han fortsat lav profil og glæder sig efterfølgende over at Stine har bestilt rejsen til Tyrkiet og at han ikke blev nødt til at blande sig i valget af destination.

Spørgsmålet er nu om Stine er ansvarlig for valget af rejsedestination? Vi ved, at såfremt hun havde forsøgt at vælge en anden destination, så ville kæresten på en eller anden måde have tvunget eller manipuleret hende til vælge rejsen til Tyrkiet. Det sidste skete ikke og Stine endte med at vælge destinationen af uden kærestens indgriben. Hvis kæresten ikke havde haft nogen interesse i sagen, ville vi umiddelbart mene at Stine ville være moralsk ansvarlig for valget af destination. Men eksemplet viser ifølge Frankfurt også, at Stine er ansvarlig for valget af rejsen til Tyrkiet, selvom hun i realiteten *ikke* havde alternative valgmuligheder. Hun valgte jo selv at bestille rejsen med sin frie vilje og Stine har således anvendt sin viljesfrihed i situationen. For Frankfurt er det i realiteten ligegyldigt om årsagen til de manglende valgmuligheder er kærestens manipulation, en ondskabsfuld dæmon eller at der findes kausal determinisme. (Frankfurt, 1969, s.836).

Frankfurt konkluderer i ovenstående at viljesfrihed ikke er det samme som handlefrihed og at viljesfrihed ikke kræver at vi har alternative valgmuligheder. Viljesfrihed er forbeholdt personer og

³⁷ Jones 4

indebærer at være fri til at ville, det personen gerne vil ville, ikke nødvendigvis til at gøre det personen gerne vil gøre. Frankfurt mener at vi er moralsk ansvarlige for vores handlinger, men han konkluderer også, at vi som personer kan være moralsk ansvarlige for vores handlinger, selvom vi bliver udsat for en eller anden form for tvang. Derfor er det uden betydning, hvorvidt vi reelt har alternative valgmuligheder.

7.2 Analyse – har Stine viljesfrihed?

Men hvad betyder det for den frihed Stine har, når hun står i sit dilemma? Jeg har i ovenstående løbende inddraget Stine og hendes dilemma og jeg vil i nedenstående kort ridse op, hvilke former for frihed, Stine kan have ifølge Frankfurt. Da viljesfrihed for Frankfurt ikke drejer sig om den konkrete handling, Stine udfører, vil flere scenarier umiddelbart kunne se ens ud, men om Stine har anvendt sin viljesfrihed kan tolkes på forskellige måder. Heraf følgende scenarier;

Stine rejser på charterferie:

A. Stine følger umiddelbart sit førsteordens ønske og rejser på charterferie uden nærmere overvejelser

Ifølge Frankfurt vil Stine i den situation være en wanton, idet hun ikke tillægger sine andenordens overvejelser – hvis hun har haft dem - om sin status som fattig studerende eller for den sags skyld hendes fars betragtninger om destination, nogen betydning, når hun handler. **Stine er ikke en person, der kan have viljesfrihed**

B. Stine beslutter efter flere andenordensovervejelser at rejse på charterferie

Stine har grublet over sit førsteordens ønske om en charterferie i flere dage. Hun kommer efter flere rationelle andenordens overvejelser frem til at hun har råd til en billig ferie. Stine udøver nu sin andenordens villen til at vælge at tage på ferie. **Stine er fri til at ville, det hun gerne vil ville**

C. Stine rejser modstræbende på ferie, da hendes far giver hende et lån

Stine er virkelig meget i tvivl. Hun vil helst blive hjemme, følge sine andenordensovervejelser og tage ekstravagterne, så hun selv kan spare op til ferien. Hun synes at det *burde* være hendes vilje at

ville tage ekstravagterne. Hendes førsteordens ønske om at tage på ferie er midlertidigt også meget stærkt, så da hendes far uopfordret tilbyder hende at låne pengene, ender hun med at tage afsted. Nu sidder Stine på en strand et sted i verden og synes at hun burde være blevet hjemme i stedet for at få en endnu større gæld. Som i eksemplet med den ufrivillige stofmisbruger, kan Stine paradoksalt nok komme til at tænke, at hun egentlig ikke frivilligt har valgt at tage af sted på ferien, fordi hun ikke har fulgt sin vilje. **Stine er ikke fri til at ville, det hun gerne vil ville.**

Stine rejser ikke på charterferie

D. Stine udskyder rejsen indtil hun kan få et kviklån

I denne situation kunne Stine igen være en wanton, men hun kunne også være en ”lykkelig misbruger”.³⁸ Stines førsteordens ønske er at komme på ferie uanset hvad. Hun er indifferent i forhold til det hensigtsmæssige i at tillægge sine andenordens overvejelser nogen betydning. Hun er ligeglad med om det burde være hendes vilje at lade være med at rejse, når hun ikke har råd til det. Hun ved godt at hendes førsteordens ønske måske er uhensigtsmæssigt, men gør det til sin udslagsgivende vilje alligevel. **Stine er måske fri til at ville det, hun gerne vil ville.**

E. Stine tager i stedet ekstravagter på sit job.

Stine har igen haft flere andenordens overvejelser om sine førsteordens ønsker, for hun er jo en fattig studerende, så måske bør hun slet ikke tage på ferie, fordi hun i stedet burde tage ekstra vagter på sit job for at tjene penge til en ferie? Ifølge Frankfurt er Stine ikke nødvendigvis fri til at *gøre* det, hun gerne vil gøre, men har viljesfrihed, hvis hun nu bruger sin andenordens villen til *ikke* at ville tage på ferie. Stine gør i så fald sine rationelle andenordens overvejelser om sin økonomiske situation udslagsgivende for det hun rent faktisk gør. **Stine er fri til at ville, det hun gerne vil ville**

³⁸ Der er tale om en tredje type af misbruger, den frivillige misbruger, som ikke ønsker sig ikke at være misbruger, med glæde tager stoffer og som den ufrivillige misbruger ikke er fri, da hans første ordensønske om at tage stoffet er det stærkeste. Frankfurt argumenterer at da hans anden ordensønske er at fortsætte med at tage stoffet, vil det være hans udslagsgivende ønske om at få sin vilje til at tage stoffet. I den frivillige misbrugers tilfælde ved han godt at han er afhængig, men vælger at gøre det til sin vilje. Han er derfor moralsk ansvarlig for at tage stoffet.

F. Stine bliver handlingslammet

Samme scenarie som C; Stine er virkelig meget i tvivl. Hun vil helst blive hjemme, følge sine andenordensovervejelser og tage ekstravagterne, så hun selv kan spare op til ferien. Hun synes at det burde være hendes vilje at ville tage ekstravagterne. Hendes ønske om at tage på ferie er midlertidigt også meget stærkt, så da hendes far uopfordret tilbyder hende at låne pengene, aner hun ikke hvad hun skal gøre. Hun kan ikke finde ud af at bruge sin andenordens villen og ender med at stadig at sidde og se på Apollos bestillingsside, da alle rejser er udsolgt. Stine oplever nu at være offer for omstændighederne og **ikke at være fri til at ville, det hun gerne vil ville**

Det ses ovenfor at den samme udførte handling, hhv. 1. Stine rejser på ferie eller 2. Stine rejser ikke på ferie, kan ses som værende udtryk for forskellige udlægninger af viljesfrihed i Frankfurts forståelse. Det afhænger af den indre struktur i personen, om denne henholdsvis bruger eller ikke bruger sin vilje i processen og hvorvidt en person har viljesfrihed, er afhængig af, hvorvidt personen er i stand til at - og har været - selvreflekterende i forhold til sine andenordens villener. Stine kan altså ende med at handle på præcis samme måde, men have haft eller ikke-haft viljesfrihed i situationen. Frankfurt mener at de strukturer for viljen, som hans personbegreb er udtryk for, udmærket kan være kausalt determineret. Han ser ikke noget større problem i, at spørgsmålet om, hvorvidt en person har eller ikke har viljesfrihed, kan være kausalt determinerede af årsager uden for personens kontrol. Alle ovenstående scenarier kunne således, ifølge Frankfurt, finde sted uanset om determinisme er sand. Vi kan konkludere at Stine ifølge Frankfurt har viljesfrihed, hvis 1. hun er en person i Frankfurts forståelse og 2. bestemte strukturer i hendes beslutningsproces er på plads, således at hun gør sin andenordens villen til det udslagsgivende.

I næste afsnit vil jeg komme ind på den mulige kritik, der vil kunne rettes mod Frankfurts frihedsforståelse, blandt andet med fokus på den indre struktur for viljesfriheden og en agents handlefrihed.

7.3 Kritik af Frankfurt

I Frankfurts forståelse er viljesfrihed afhængig af en indre struktur i personen og derfor er det vigtige at vi, med Frankfurts egne ord, kan gøre følgende; ”At udpege en aktørs vilje er enten at identificere det ønske (eller de ønsker), ved hvilke(t) han er motiveret i en given handling, som han udfører, eller at identificere det ønske (eller de ønsker), ved hvilke(t) han vil eller ville blive motiveret, når eller

hvis han skrider til handling” (Frankfurt, 2018/1971, s. 30). Men det virker som en temmelig uoverskuelig opgave at skulle udpege og identificere ønsker og rang ordne dem på den måde, som Frankfurt forudsætter for at kunne vide hvad eksempelvis Stine i sidste ende blev motiveret af, når og hvis hun handler. Frankfurt er selv inde på at mennesker er mere komplicerede end hans model viser og at der kan være ambivalens, konflikt og selvbedrag med hensyn til første- og andenordens ønsker, der gør at personen bliver lammet i forhold til overhovedet at anvende sin andenordens villen og træffe en beslutning (Frankfurt, 2018/1971, s. 46). Den situation har jeg forsøgt at illustrere i scenarie F ovenfor.

En anden problematik kan opstå, når nogle personer i tilfælde af sådan en grundlæggende ambivalens eller konflikt mellem andenordens ønsker, kan danne højere ordens ønsker (tredje, fjerde, femteordens ønsker) uden på noget tidspunkt at identificere sig med nogen af dem og anvende sin andenordens villen (Frankfurt, 2018/1971, s. 47). Det sidste – også kaldet *hierarki-problemet* – har været genstand for en del kritik, fordi det vil betyde, at der vil kunne være en uendelig regres i forhold til højere ordens ønsker, så Stine vil ende med at reflektere over sit andenordens ønske, sit tredjeordens ønske osv. I en uendelig række, der aldrig vil stoppe (McKenna & Coates, 2021). Frankfurt er ikke selv bekymret for det scenarie, for det vil stoppe af sig selv, når personen først har identificeret sig med et førsteordens ønske, så der ikke er behov for flere refleksioner af højere orden. Men det er ganske plausibelt at sætte spørgsmålstegn ved hvad, der skulle få sådan en proces til at slutte og hvad der egentlig får den til at begynde? Hvis determinisme er sand og Frankfurts viljesfrihed er kompatibel hermed, så burde der i princippet vel heller ikke kunne opstå førsteordens ønsker, der ikke er forårsaget af *noget*?

En anden type indvendinger mod Frankfurts indre struktur for viljesfriheden, er de såkaldte *manipulationsargumenter* (McKenna & Coates, 2021), der tager udgangspunkt i Frankfurts egne cases, der skal illustrere at en person kan være moralsk ansvarlig, selvom hun ikke havde alternative handlemuligheder. Særligt i Jones 4-eksemplet (Frankfurt, 1969, s. 835-836), anvender Frankfurt udefrakommende manipulerede faktorer, der betyder at personen vil ende med at handle på en bestemt måde, uanset hvad personen selv måtte ville have sin vilje til at være. Men kan præcis det samme ikke ske i den indre struktur, der udgør Frankfurts personbegreb? Hvis vi vender tilbage til Stines dilemma, så kan vi forestille os at Stine i scenarie E nu er blevet hypnotiseret af sin kæreste, således at hendes andenordens overvejelser, når hun skal vælge om hun vil rejse eller tage ekstravagter på sit

job, *altid* vil ende med at hun vil have sin vilje til at ville tage på ferie, selvom hun jo egentlig ville have sin vilje til at tage ekstravagterne. Det vil betyde at Stine i scenarie E ifølge Frankfurt ville have anvendt sin viljesfrihed på trods af, at der er blevet *manipuleret* med den indre struktur i Stines person, der bestemmer hendes vilje og hun ville ikke selv vide at det var sket. Frankfurt har svaret på denne kritik, at vi hele tiden bliver udsat for faktorer uden for vores kontrol, der er årsag til at vi ændrer os som personer, så hvis Stine på ovenstående vis, er blevet manipuleret, så hendes andenordens villen nu er blevet en anden, tja, så er det sådan, det er... Det ændrer ikke på at hun er moralsk ansvarlig for den hun er nu – og at hun har anvendt sin viljesfrihed. Igen – det er ligegyldigt om det er determinerende faktorer eller manipulation, der er årsag til en persons handlinger, det har ingen betydning for hvorvidt Stine kan stadig have anvendt sin frie vilje ifølge Frankfurt (McKenna & Coates, 2021).

Man kan stille spørgsmålstegn ved Frankfurts forståelse af, at viljesfrihed ikke indebærer at personen har *handlefrihed*. For hvad er frihed værd, hvis viljesfrihed er en indre struktur, der foregår i en Frankfurt person i en deterministisk verden? Som vi ser ovenfor, virker det ikke til at være afgørende for os overhovedet at vi har fri vilje i Frankfurts forståelse, når vi bliver holdt ansvarlige for vores handlinger, så længe vi handler efter vores andenordens villener, uanset vilkårene. Helen Steward mener, at det er en grundlæggende fejl at tale om fri vilje, når der eksisterer determinerende vilkår og at netop handlefriheden hos en person er afgørende for eksistensen af fri vilje. Helen Steward er af den opfattelse, at eksistensen af alternative handlemuligheder er en afgørende betingelse for eksistensen af en *agent*, der *både* er en beslutningstagende *og* handlende entitet (Steward, 2011, s.4-5). At være en handlende agent er at være den entitet, der kan *afgøre* hvilken handling, man vil udføre eller ikke udføre i situationen, så hvis Stine i eksemplet med den manipulerende kæreste bliver manipuleret eller tvunget til at bestille en bestemt rejse til Tyrkiet, så er det ikke hende, der har handlet – det har kæresten og det er derfor *ham*, der er den (moralsk) ansvarlige agent. Stine er i eksemplet kun at betragte som et ”værktøj” for kæresten og hun er i princippet blot en entitet, *noget sker for* og ikke en agent i Stewards forståelse. Hvis Stine ender med at bestille rejsen uden indblanding, så er det Stine, der *afgør* at hun vil udføre handlingen og hun er jf. Steward den ansvarlige agent. Frankfurt vil argumentere for at Stine er ansvarlig for handlingen i begge scenarier. Steward påpeger at forskellen er, at den *helt essentielle* betingelse for at Stine har kunnet afgøre at bestille rejsen og at vi kan holde hende ansvarlig for beslutningen er, at hun rent faktisk har *afgjort noget* i situationen. At sige at Stine kan afgøre noget giver ikke mening, hvis der kun er *et* muligt udfald, så Stine må som

ansvarlig agent have haft en *samtidig eksisterende mulighed* for rent faktisk *ikke* at udføre handlingen - i dette tilfælde kunne hun have afstået fra at bestille rejsen (Steward, 2021a, s. 16). Frankfurt svarer ikke i sine cases på, hvorvidt en person vil kunne bruge sin viljesfrihed til ikke at udføre nogen handling i en manipuleret situation, men *hvis* det er tilfældet, ville hans argumentation for at alternative valgmuligheder ikke er nødvendige for moralsk ansvarlighed simpelthen ikke holde.

7.4 Delkonklusion

Frankfurt er kompatibilist, da han mener at *viljesfrihed* i hans forståelse er neutralt i forhold til *determinisme* og at en person fint kan være fri til at ville det, personen gerne vil ville i en kausal deterministisk verden. Viljesfrihed er for Frankfurt *ikke* det samme som *handlefrihed* og han mener, at viljesfrihed ikke kræver at vi har alternative valgmuligheder. Viljesfrihed er forbeholdt *personer* og indebærer at være *fri til at ville, det personen gerne vil ville*, ikke nødvendigvis til at gøre det personen gerne vil *gøre*. Viljesfrihed har derfor at gøre med en *indre struktur* i mennesket. Frankfurt mener at vi er **moralsk ansvarlige** for vores handlinger, men han konkluderer også, at vi som personer kan være moralsk ansvarlige for vores handlinger, selvom vi reelt ikke har haft alternative valgmuligheder.

I min løbende analyse af Stines Dilemma sammenholdt med Frankfurts frihedsforståelse, ses det at Stine kan have sin viljesfrihed i den aktuelle situation, *hvis* hendes andenordens villen stemmer overens med hendes førsteordens ønsker og andenordens overvejelser. Vi ser også at hun kan være ambivalent og under indflydelse af andre faktorer, når hun skal træffe sin beslutning – endda i en sådan grad at hun kan blive forhindret i at bruge sin andenordens villen. Stine vil også kunne blive manipuleret til at træffe en beslutning og stadig være moralsk ansvarlig for at have truffet den.

I næste afsnit vil jeg redegøre og analysere for Helen Stewards frihedsforståelse, der i modsætning til Frankfurt repræsenterer en inkompatibilistisk position, der er knyttet til eksistensen af en agent.

8 Inkompatibilistisk position: Helen Steward

8.1 Animal Agency³⁹

Helen Steward er indeterminist og hun baserer sin frihedsforståelse på tilstedeværelsen af Agency, da hun argumenterer for at tilstedeværelsen af agenter er *inkompatibel* med universel determinisme. Hun argumenterer i sin bog ”*A Metaphysics for Freedom*” fra 2012 for et begreb, som hun kalder Animal Agency (Steward, 2012, s. 70) og som jeg vil udfolde mere detaljeret, for at kunne analysere hvad forståelsen i praksis betyder for den enkeltes frihed. Forinden vil det være nødvendigt at gøre Stewards baggrund for begrebet klart, da hun kommer frem til sin agent inkompatibilisme på baggrund af en indgående analyse af mange af de traditionelle delelementer i fri vilje problemet, blandt andet af begreberne frihed, determinisme og moralsk ansvarlighed (Steward, 2012, s.2).

Steward mener, at det er et grundlæggende problem, at vi har opdelt drøftelsen af frihed i to dele, i 1. hvad der er tilfældet for mennesker og 2. hvad der er tilfældet for dyr. Derfor kommer mange af fri viljedebattens afgørende uenigheder – hvilket også ses i dette speciale – til at dreje sig om menneskelige *høj-niveau-afgørelser*⁴⁰, som når der drøftes moralsk ansvarlighed, rationelle overvejelser og planlægning af handlinger (Steward, 2012, s. 3) – uenigheder, der fører til komplicerede drøftelser, der er svære at komme med modargumenter til – eksempelvis Frankfurts argumenter for at PAP ikke udelukker moralsk ansvarlighed i forrige kapitel i dette speciale. Steward mener at selve *tilstedeværelsen* af dyr, der frit kan bevæge sig rundt i et naturligt univers, udgør et problem for en deterministisk forståelse, som er langt sværere at argumentere mod. Hun ønsker derfor at bringe debatten om frihed et niveau ned til *basis-niveau-afgørelser*⁴¹ på et mere *naturalistisk* plan (Steward, 2012, s. 5). Der er tale om en anden form for frihed, som muligvis kan være baseret på evolutionen⁴² og Agency kan ses som en række *evner* (powers), der er til stede i både mennesker⁴³ og dyr (Steward, 2012, s. 5). Hvis det er tilfældet, så vil det udgøre en god basis og et holdbart

³⁹ Jeg bruger i specialet det engelske ord for agentbegrebet

⁴⁰ Min formulering og sammenstilling af ordene. Når Steward argumenterer for Animal Agency, er det fordi hun mener at eksistensen af begrebet er en nødvendig forudsætning for at agent-inkompatibilisme også findes i avancerede afgørelser hos mennesket (Steward, 2012, s. 53). Hun skriver desuden, at Animal Agency er en variant af frihed, der er ”a far more lowly sort” end vi normalt beskæftiger os med i fri viljedebatten (Steward, 2012, s.5) Jeg opfatter det sådan at Steward rykker et niveau ”ned” i et forsøg på at forklare friheden hos agenter – heraf mine formuleringer.

⁴¹ Som ovenfor

⁴² Evnen til at vælge mellem flere handlinger, kan eks. være et træk, der har været nødvendigt at udvikle for at kunne overleve

⁴³ For at være et menneske, må man først være et dyr (Steward, 2012. s. 5)

udgangspunkt for også at kunne argumentere for agent inkompatibilisme i forhold til den frihed, der er nødvendig i forhold til avancerede høj-niveau-afgørelser.

Steward mener, at det er en grundlæggende forudsætning for tilstedeværelsen af agenter i verden, at determinisme ikke findes og at Agency er en forudsætning for frie handlinger og moralsk ansvarlighed (Steward, 2012, s. 6), men at der er grund til at være skeptisk overfor generelt at basere spørgsmålet om hvorvidt inkompatibilisme findes, på moralsk ansvarlighed, da moral er et grundlæggende usikkert historisk, antropologisk og kulturelt fænomen og som sådan er svært at definere præcist. Steward nævner specifikt Galen Strawsons argumenter mod eksistensen af en entitet som ultimativ moralsk ansvarlighed (Specialet, s. 17), som et eksempel på at indeterminismen kan ende i en blindgyde ved at have fokus rettet eksklusivt mod et begreb som moral.⁴⁴

Steward mener derimod, at vejen frem i forhold til at vise at Agency er mulig og kræver en indeterministiske åben fremtid, er at modbevise eksistensen af universel determinisme og det fører hende frem til følgende argument (Steward, 2012, s. 12):

1. Hvis universel determinisme er sand, er fremtiden ikke åben⁴⁵
2. Hvis der er *selv-bevægelige dyr*, er fremtiden åben
3. Der er selv-bevægelige dyr
4. Derfor er universel determinisme ikke sand
(egen oversættelse)

Steward anvender begrebet selv-bevægelige dyr og det kræver en definition, 1. selv-bevægelige dyr kan bevæge sig *af* sig selv – uden ekstern påvirkning og 2. selv-bevægelige dyr kan *få* sig selv – eller dele af sig selv – til at bevæge sig. Det essentielle for agent inkompatibilisme er at dyret er i *kontrol* og entiteter, der på den måde er i kontrol, er **Animal Agents** (Steward, 2012, s. 16). Det handler ikke om *mentale tilstande*, da mentale tilstande afhænger af udviklingsniveau, men om *evnen* til at få sin krop til at bevæge sig - eller ikke bevæge sig - på forskellige måder ”med vilje” på baggrund af et mål, et forsøg og et subjektivt syn på verden. Evnen til selv-bevægelighed definerer således en gruppe

⁴⁴ Steward mener i øvrigt også, at det er en fejl at basere inkompatibilismen på mikrofysiske processer og forsøge at argumentere for inkompatibilisme på et reduktionistisk videnskabeligt grundlag. For uanset om der måtte være (er) evidens for indeterminisme på et kvantemekanisk niveau, så er det meget svært at skulle relatere den form for mikro-indeterminisme til hvad der foregår i en handlende agent (Steward, 2012, s. 11).

⁴⁵ Mere end en fremtid er fysisk mulig for os *lige nu* – uanset at naturens love er konstante (Steward, 2012, s. 13)

af *villende entiteter* (Steward, 2012, s. 17). Gruppen af selv-bevægelige dyr, der kan være agenter, er omfattende; Steward nævner at grænsen måske går et sted mellem edderkopper og regnorme – i forhold til de sidste henviser hun til Darwins undersøgelser af regnorms adfærd og påvirkning af sine omgivelser (Steward, 2012, s. 107-112). Selv-bevægelige dyr omfatter som udgangspunkt *ikke* eksempelvis entiteter som robotter, planeter eller amøber, der kræver en opstart eller et ”skub” af en eller anden art⁴⁶ for at bevæge sig – sådanne entiteter er *allerede* determinerede/dikterede⁴⁷ (Steward, 2012, s. 16-18).

Animal Agents – også mennesker – har naturligvis også *instinkter*, som betyder at de eksempelvis ville løbe væk fra en løve, spinde et spind eller løbe væk fra en overfaldsmand, men indenfor den instinktive ramme er der *fleksibilitet* til at *afgøre noget*; rækkefølgen af handlinger, hvilken vej de vil løbe, hvor spindet skal spindes, timing og/eller strategier. Og igen – omfanget af fleksibilitet afhænger, som de mentale tilstande, af agentens udviklingsniveau (Steward, 2012, s. 20). Steward indskyder at det ikke virker særligt plausibelt at eksistensen af alle disse små bevægelser og beslutninger, som dyr udfører hele tiden, skulle være universelt determinerede af noget i en fjern fortid og at det virker til at eksistensen af selv-bevægelige dyr i verden, i sig selv, *gør* noget ved udfoldelsen af verden; eksempelvis vil en zebras instinktive flugt fra en løve, kunne udfolde sig på mange måder, som forårsager at andre begivenheder og muligheder åbner sig.

8.1.1 Handlinger, der er op til os at afgøre

Men hvad består de evner, en agent i Stewards forståelse besidder egentlig af? Forskellen mellem at være eller ikke være en agent, er at agenter besidder *op-til-os-hed*⁴⁸, agenter er altså entiteter, som *noget*⁴⁹ kan være op til og at noget er op til en agent, er ikke *bare* en kausal forbindelse mellem mentale tilstande som intentioner, lyster, ønsker eller valg⁵⁰, der så forårsager et bestemt output (Steward, 2012, s. 25). Det afgørende er, at det har været *op til* agenten at *afgøre* (settle) noget i situationen, ikke hvilken mental tilstand, der har fået agenten til at ville eller ønske noget bestemt. Det er også væsentligt at agenten i situationen besidder hvad Steward kalder two-way-powers, som er evnen til at afgøre hvorvidt agenten vil udføre en handling eller afholde sig fra at udføre en handling

⁴⁶ Eksempelvis tyngdekraft, spænding eller en særlig syrebalance.

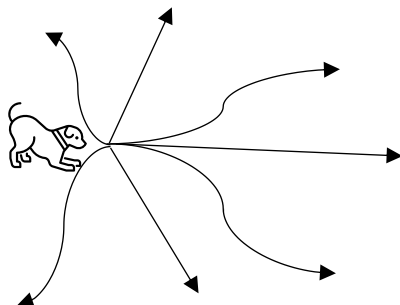
⁴⁷ Steward udelukker ikke at der på sigt vil kunne udvikles ikke-menneskelige agenter

⁴⁸ Egen oversættelse fra eng. Up-to-us-ness

⁴⁹ Steward skriver ”things are up to”. På dansk har ”ting” en anden betydning, som noget fysisk. Jeg oversætter derfor til ”noget” og/eller ”anliggender”.

⁵⁰ Eks. Frankfurts førsteordens ønsker.

(Steward, 2021a, s.16). Det følger af ovenstående at såfremt fremtiden ikke er åben grundet determinisme kan en agent ikke afgøre noget som helst og agenter kan i Stewards forståelse slet ikke findes jf. præmis 1 i Stewards indledende argument. Men når vi ser os omkring – jeg ser lige nu på en af mine hunde, der er lukket ud i haven og undersøger forskellige områder - så virker det svært at argumentere for at der ikke skulle findes selv-bevægelige dyr, som også er villende entiteter i forhold til hvilken vej, de eksempelvis går jf. præmis 3.



Ifølge Steward bliver noget altså *afgjort* af agenten – det selv-bevægelige dyr - på *tidspunktet* for *handlingen*. Selve handlingen er udførelsen af den *evne*, der kan få kroppen eller dele af kroppen til at bevæge sig (Steward, 2012, s. 32). Handlinger er i Stewards forståelse er tæt knyttet til agenter, der afgør noget og sprogligt betyder det at agenten skal findes i transitive udsagn som ”Stine rejste på ferie”. Da der både på engelsk og dansk kan være tvetydighed i ord som angiver ”bevægelser”, skelner Steward baggrund af Hornsbys analyse (Steward, 2012, s.33) mellem to forståelser af bevægelseshandlinger⁵¹; *bevægelser* (movements) og *bevægener* (movings)⁵², hvor bevægelser er relateret til *resultatet* eller *effekten* af en kropslig bevægelse og bevægener er en transitiv reference til en agent, der gjorde *noget* – en agent som *noget er op til*.

Det er dog ikke en betingelse for en agents handlinger som bevægener, at de er *bevidste* eller intentionelle; mens Stine forstiller sig en strand, kan hun samtidig klø sig i nakken, pille ved sin pc og bide sig i læben. Flere handlinger, der er mere eller mindre bevidste kan således foregå sideløbende, men til forskel til handlinger, der er bevægelser (altså resultater af en handling), så er det fortsat agenten, der ”ejer” handlingerne. Steward anser handlinger, der ikke er op til en agent, som

⁵¹ Tak til min vejleder Jacob Lautrup Kristensen for forslag til oversættelse af Stewards udtryk *movings* til *bevægener*, der giver god mening i forhold til *villener* i den danske oversættelse af Frankfurts personbegreb. Det er svært helt at få oversættelser til give mening – det er jf. Steward også svært at skelne de to forståelser af *movements* på engelsk (Steward, 2014, s. 35).

ikke-handlinger (Steward, 2012, s. 36) og derfor mener hun eksempelvis at det er en fejl, når van Inwagen knytter begrebet *vores handlinger*⁵³ til formuleringen ” *ikke [er] op til os*” i konsekvensargumentet (specialet, s. 22). Agenten er ikke-eksisterende som villende entitet, hvis der ikke har været *nogen* anliggender, der har været op til hende i situation. Handlinger kan i denne forståelse også være mentale, hvis eksempelvis Stine forestiller sig en strand, da det er Stine, der afgør at hun lige nu forestiller sig stranden ved at udøve en evne i sin egen hjerne til at forestille sig stranden (Steward, 2012, s. 33).

Når Animal Agency er evnen til at handle ved at få sin krop eller dele af den til at bevæge sig, så betyder det at handlinger *i sig selv* er de aktive begivenheder, der udgør udøvelsen af agentens kausale evner (Steward, 2012, s. 200). Forskellen på Stewards agent-kausale position og andre mere udbredte agent-kausale forståelser er denne årsagssammenhæng, da hun mener (Steward, 2012, s. 199) at mere traditionelle agent-kausale forståelser, som eksempelvis formuleret af Roderick Chisholm (1916-1999) giver grobund for en uendelig regres, for hvis agenter frit forårsager deres handlinger ved at handle, hvordan er det så overhovedet muligt? Forskellen kan stilles op således;

Traditionel Agent-kausalitet: Agenter forårsager en begivenhed X ved at forårsage en handling

Animal Agency: 1. Agenter handler ved at bevæge sin krop eller dele af den. 2. At bevæge sin krop *indebærer* at der er en handlende agent til stede, der derfor forårsager en begivenhed X

Steward mener altså, at hvis handlinger er virkelige, så må der være noget, der er op til agenten, *når* hun handler i *situationen*. Handlinger er således de særlige interaktioner med omverdenen, hvor en agent, på *tidspunktet* for handlingen, afgør forskellige anliggender. Stine kan afgøre *om* hun vil rejse eller ikke rejse og hvis hun vil, kan hun afgøre *hvornår*, *hvortil* og *hvordan*, hun vil gøre det (Steward, 2012, s. 39). Det er klart at der er omstændigheder, som Stine ikke kan afgøre; hun kan eksempelvis ikke afgøre noget, der er givet på forhånd; hvis Stine vælger at hun vil rejse i dag kl. 11 fra Aalborg Lufthavn, er det givet – og allerede afgjort - at hun ikke befinder sig i Brasilien i dag kl. 9. Hun kan heller ikke forhindre begivenheder i at opstå, der resulterer i at Stine ikke rejser kl. 11, eksempelvis hvis hun bliver indlagt på sygehuset kl. 9.00 og på den måde kan begivenheder, der sker over tid,

⁵³ Handlinger er oversat fra ”our acts”. Van Inwagen skriver i konsekvensargumentet følgende; ” [...] Derfor er konsekvenserne af disse ting (herunder vores nuværende *handling*) *ikke op til os*.” (Inwagen, 1983, s.16/56)

lukke muligheder, der hidtil har været åbne, så de ikke længere er mulige for agenten at afgøre (Steward, 2012, s. 41). Agenter har derfor ikke ”frit valg”, forstået således at de eksempelvis kan overskride fysiske love eller rejse tilbage i tiden.

Ifølge Steward er *tidspunktet for afgørelsen* væsentlig, da agenten ved at afgøre et anliggende på et bestemt tidspunkt *t*, *lukker* alle andre muligheder, der måtte have været til stede på det tidspunkt (Steward, 2012, s. 42). Hvis Stine vil rejse på et bestemt tidspunkt, eksempelvis kl. 11 fra Aalborg Lufthavn, så er det muligt at hun *ikke* rejste indtil præcis kl. 11 og da hun rent faktisk rejste, afgjorde hun sagen og lukkede alle andre muligheder. Stine kan også *forsøge* at rejse kl. 11, men da hun sidder i flyet, viser det sig at det ikke kan flyve på grund af tekniske problemer og det viser at tidspunktet for en afgørende handling hele tiden er åbent. Hvis Stine som agent havde været kausalt determineret, var tidspunktet ikke vigtigt, da det allerede på forhånd er bestemt at hun ville rejse kl. 11. En agents handlinger skal ifølge Steward forstås som en fortløbende og integreret *proces*, hvor der hele tiden – fra minut til minut - afgøres hidtil uafgjorte anliggender og hvor der i hele processen er *alternative* muligheder til stede (Steward, 2012, s. 45). I den proces finder agentens afgørende handlinger sted sideløbende med de bevægelser og ændringer, der er effekten af handlingerne (Steward, 2014, s. 46). Det *jeg*, der kontinuerligt afgør anliggender, er ikke ren vilje eller noget, der kan lokaliseres i hjernen, men skal derimod ses; “(...) som en helhed, et fungerede dyr, hvis system af agentkontrol er varierende og hvor kun nogle af de mentale fænomener vi normalt forstår som essentielle for årsager til handling er til stede”⁵⁴ (Steward, 2014, s. 48).

Konkluderende har Stewards begreb **Animal Agency**, følgende delelementer (Steward, 2012, s.71-72);

1. En agent kan bevæge hele, eller i det mindste dele af, det vi normalt opfatter som *agentens* krop, som beskrevet tidligere i kapitlet.
2. En agent besidder en eller anden form for subjektivitet – forstået således at en agent må have et eller andet perspektiv, hvorfra agenten opfatter omverdenen, så hun er i stand til at afgøre hvordan hun vil agere. Det hænger sammen med punkt 3
3. En agent er en entitet, som det er muligt at, i det mindste rudimentære typer af intentionalitet (som at prøve, ville, opfatte), må kunne tilskrives.

⁵⁴ Min oversættelse

4. En agent afgør anliggender, der vedrører bestemte bevægelser af sin egen krop, bevægelser, der ikke bare er konsekvenser af forudgående begivenheder⁵⁵.

8.1.2 Top-Down-kausaltitet som mulighed

Steward argumenterer i forlængelse af agentbegrebet for den mulige eksistens af top-down-kausaltitet i et eller andet omfang (Steward, 2012, s. 225 ff.). Det traditionelle Kausalitetsprincip er, som tidligere behandlet i specialet, forståelsen af, at årsagssammenhænge er tidsligt tilbageskuende og derfor forbinder en virkning med den årsag, der lå forud. På den måde kan kausalitet beskrives som en proces, der hele tiden vil række fremad, lineært og bottom-up; A fører til B, der fører til C osv. og på den baggrund vil vi kunne reducere C til den historiske eksistens af A. Den omvendte bevægelse anses ofte for at være umulig og inkohærent, da den vil føre til en overtrædelse af naturens love⁵⁶, men Steward mener at eksistensen af Agenter kan ses som udtryk for top-down-kausaltitet, hvor en entitet på et højere niveau kan forårsage en ændring på et lavere niveau. Hun understøtter blandt andet sin tese i tilstedeværelsen af selv-bevægelige dyr; det virker simpelthen ikke plausibelt at alle små bevægelser, minut-til-minut afgørelser og koordineringen af alle disse mange samtidige aktiviteter, som agenter fra edderkopper til mennesker udfører, skulle være dikteret kausalt bottom-up. Steward beskriver Sperry's Wheel-eksempel (Steward, 2012, s. 233), hvor et hjul triller ned af en bakke - hjulet triller ned grundet tyngdekraften, altså en fysisk lov, som kun kan have et resultat – det triller ned! Men inde i hjulet findes der en mængde af andre molekyler og atomer, der på grund af hjulet triller med *uanset* om de vil eller ej – og årsagen er derfor et eksempel på top-down-kausaltitet. Ovenstående er kun en kort gennemgang af Stewards tanker om top-down-kausaltitet, som hun uddyber yderligere i sin bog og i senere artikler.

8.1.3 Two-Way-Powers

Nu hvor bestemmelsen af det basale indeterministiske agentbegreb i Stewards forståelse er belyst, så står det klart at *op-til-os-hed*, at kunne *afgøre* (settle) noget og forståelsen af hvad en *handling* er, er væsentlige elementer i Stewards frihedsforståelse. Steward mener at frihed eksisterer som entitet, at Animal Agency er forudsætningen for frihed og at friheden findes som en helt naturlig del af den naturlige og biologiske verden. I den senere artikel "Frankfurt cases, Alternate Possibilities and

⁵⁵ Opstillingen er Stewards, men er oversat og omskrevet, så det giver mening på dansk

⁵⁶ Her er det vigtigt at huske at der *ikke* findes nogen endegyldig definition af naturens eller fysikkens love – vi ved ikke *hvad* de omfatter og vi *ved* at de under ingen omstændigheder er afdækkede – det er naturligvis også baggrunden for at Steward opstiller hypotesen.

Agency as a Two-Way-Power” fra 2021, opstiller Steward et princip for two-way-powers, som i forlængelse af agentbegrebet, kan hjælpe os i forbindelse med nogle af de høj-niveau-afgørelser, vi ofte står overfor som mennesker. Princippet relaterer sig til PAP og omhandler moralsk ansvarlighed (Steward, 2021a, s. 17);

PTWP (Principle of Two-Way-Powers):

En person er moralsk ansvarlig for hvad hun har gjort, *hvis og kun hvis*, hun ved at gøre det udførte en two-way-power (min oversættelse).

Two-way-powers er evnen til at *udføre* en handling eller *afholde sig fra at udføre en handling* og det kan forekomme svært at skulle bestemme, hvorvidt det er tilfældet, at en entitet har afholdt sig fra at udføre en handling, men det er en vigtig del af den faktiske sekvens, der udgør en agents afgørelse i en situation. Hvis vi vender tilbage til Stines uheldige far, der bliver skubbet og kommer til at skyde sin datter i lufthavnen, så vil Stewards analyse være at der 1. er tale om en *ikke-handling*, fordi agenten ikke er til stede i handlingen (der er ikke noget, der har været op til ham at afgøre) og 2. han udførte *ikke* en two-way-power (han har hverken afgjort at ville udføre en handling eller at afholde sig fra det).

8.2 Analyse – er Stine en fri agent?

Men hvad betyder Stewards frihedsforståelse for Stines Dilemma? Vi kan indledningsvis konstatere at Stine *er* en Animal Agent, fordi hun som udgangspunkt er i stand til følgende; 1) at bevæge sin krop, 2) er et subjekt, 3) er i besiddelse af intentionalitet, og 4. at kunne afgøre anliggender, der vedrører bestemte bevægelser af sin krop, på en ikke-deterministisk måde. Når Stine således er en agent, betyder det at hun *har* frihed til at afgøre anliggender. Stine er moralsk ansvarlig for det hun gør, hvis hun i situationen har udført en two-way-power. At handle indebærer for Steward at der er en agent, som *noget er op til* og som afgør noget fra minut til minut. Der kan derfor stilles en række forskellige scenarier op, som kan vise om Stine *er* agent i den konkrete situation, om hun udøver en two-way-power og om hun derfor er moralsk ansvarlig for hvad hun gør.

A. Stine rejser til Tyrkiet, som hun umiddelbart gerne vil

Stine *afgør* at hun vil rejse til Tyrkiet og hun udfører som agent de handlinger jf. delementerne i Animal Agency, der er nødvendige for at hun kommer på ferie. Hun bestiller rejsen ved hjælp af sine mentale evner som menneske, hvilket også indebærer at få sin krop til at trykke på ”bestil” på Apollos hjemmeside, hun afgør hvornår og hvordan hun tager i lufthavnen, hun går ombord på flyet og lander i Tyrkiet 3 ½ time senere. Hun har nu lukket alle andre muligheder for valg af feriedestination, for så vidt angår denne ferie. Stine er moralsk ansvarlig for at rejse til Tyrkiet, fordi hun har udøvet en two-way-power, da hun har udført handlingen, men hun har også haft mulighed for at undlade at tage på den aktuelle ferie på et hvilket som helst tidspunkt i processen.

B. Stine rejser til Spanien, men ville helst have været i Tyrkiet

Stine er, som vi ved, en fattig studerende og ville egentlig gerne have bestilt den billige ferie til Tyrkiet. Men da hun skal til at trykke på ”bestil” knappen, får hun besked om at der har været et militærkup i Tyrkiet og at alle rejser til landet, er indstillet. Nu er det ikke længere op til Stine om hun vil rejse til Tyrkiet – hun har forsøgt, men muligheden er lukket for hende og hun udøver sin Agency (som i scenarie A) til i stedet at bestille en rejse til Spanien.

C. Stine rejser til Spanien, men ville helst have været i Tyrkiet – version 2

Stine er i færd med at trykke på ”bestil” knappen, da hendes far kommer ind og fysisk skubber hendes hænder væk fra tastaturet, da han som bekendt er modstander af rejser til Tyrkiet. Han tvinger hende til i stedet at bestille en rejse til Spanien. Stine udøver ikke sin two-way-power i situationen, da hun hverken udfører en handling eller afholder sig fra at gøre det. Hun er derfor ikke moralsk ansvarlig for at bestille rejsen til Spanien – og heller ikke for at undlade at bestille rejsen til Tyrkiet. Men det er i realiteten ifølge Steward heller ikke Stine, der er agent i situationen – det er hendes far. De handlinger, der sker i processen, hvor rejsen bestilles, er ikke op til Stine. Stine kan dog på et hvilket som helst tidspunkt frem til afrejsen, afgøre noget andet – og det kan hun gøre frem til at flyet til Spanien letter. Eksempelvis kan hun undlade at tage i lufthavnen eller låse sig inde på toilettet i lufthavnen på t, hvor flyet boardes.

D. Stine rejser til Tyrkiet, fordi hendes kæreste bestiller ferien

Stine skal til at bestille en rejse til Spanien, fordi hun har afgjort at hun ikke vil til Tyrkiet alligevel, men hendes kæreste stopper hende, fordi han allerede har bestilt en ferie til dem til Tyrkiet. Stine er ikke agent i situationen, det er kæresten og Stine har ikke udført en handling. Hun er derfor heller ikke moralsk ansvarlig for bestillingen af rejsen. Men hvis Stine på t for rejsen afgør at hun tager med i lufthavnen og sætter sig ind i et fly, der lander i Tyrkiet 3 ½ time senere, er Stine moralsk ansvarlig for rejsen til Tyrkiet. Hun udøver sin evne som agent til at afgøre en række forskellige handlinger i den proces, der fører frem til at hun befinder sig i Tyrkiet. Hun ville på et hvilket som helst tidspunkt i processen have haft mulighed for at undlade at rejse med.

E. Stine rejser til Spanien

Stine vil stadig gerne have bestilt den billige rejse, men efter mange overvejelser afgør hun nu på t for bestilling af rejsen, at hun ikke vil rejse til Tyrkiet. Hun afgør i situationen at hun vil rejse og hvortil, men hun afstår fra et bestemt rejsemål og lukker dermed muligheden for en rejse til Tyrkiet. Stine er moralsk ansvarlig for at hun rejser til Spanien, da hun har udøvet sin two-way-power, da hun bestilte rejsen.

Som i analysen af Frankfurts frihedsforståelse ses det i denne analyse, at det samme resultat; at Stine rejser til hhv. Tyrkiet og Spanien, kan forstås på forskellige måder, afhængig af hvorvidt Stine har været den handlende agent i situationen eller ej. Hvis der ikke er noget, der er op til Stine og hvor hun kan afgøre noget i situationen, er hun i Stewards forståelse ikke agenten i den konkrete situation og hun kan derfor heller ikke have udøvet den two-way-power, der er en forudsætning for at være moralsk ansvarlig. Når Stine er den handlende agent, så lukker hun i processen hidtil åbne muligheder, hver gang hun afgør et anliggende – og muligheden for at afgøre anliggender er hele tiden til stede.

8.3 Kritik af Steward

En analyse af en case om et dilemma om at vælge feriedestination på baggrund af Stewards begreb om Animal Agency har, måske ikke overraskende, været den mest besværlige analyse i specialet. Der er ingen tvivl om at Stine som udgangspunkt er en fri agent, fordi hun har de evner, der kendetegner

en agent, men evnerne er beskrevet på et basisniveau, der gør begrebet sværere at anvende som baggrund for en analyse. Det virker som om at det er intuitivt svært at relatere den frihed, vi gerne vil have som mennesker med den frihed til at handle, Steward beskriver. For er bevægener den frihed, vi har og skal bruge, når vi står overfor lidt mere komplicerede beslutninger i vores liv? Steward skriver selv, at hendes mål er at beskrive en agent-inkompatibilisme, der kan være basis for de højere-niveau-afgørelser, vi som mennesker træffer i moralske og mere sofistikerede situationer. Animal Agency virker også som et plausibelt udgangspunkt. Men der mangler en del, før at Stewards begreb kan anvendes på en case som Stines Dilemma på en måde, der giver mening, for det er svært at relatere Stines overvejelser over sin ferie til de evner, hun som indetermineret selv-bevægelig agent har. Det er en kritik, som Steward er opmærksom på og hun har selv kommenteret kritikken i "A Metaphysics for Freedom". Hun skriver i sin konklusion, at hun ønsker at argumentere for nogle grundlæggende forudsætninger, der metafysisk er nødvendige for eksistensen af frihed og at der skal arbejdes meget mere med begrebet, for at kunne knytte det til eksempelvis moralsk ansvarlighed, hvilket hun blandt andet gør i artiklen om two-way-powers.

Et andet muligt kritikpunkt mod Steward er netop princippet om two-way-powers, for hvordan kan vi egentlig vide at der er udøvet en two-way-power i de situationer, hvor en agent har udført en konkret handling i en situation? Det virker umiddelbart svært at efterprøve om en agent har haft mulighed for at afstå fra at gøre noget⁵⁷ og hvis det skulle være muligt at efterprøve, så vil det kun kunne være som en slags efterrationalisering. Steward lægger vægt at two-way-powers netop er vigtig i den konkrete tidsmæssige sekvens, hvor en agent afgør anliggender og det samtidig *i sig selv* er en integreret del af Agency at kunne *undlade* at udføre sine evner som agent. Når two-way-powers skal anvendes som målestok for moralsk ansvarlighed, så kan det måske give god mening og det er under alle omstændigheder overbevisende som argument mod Frankfurt Style Cases, hvor en person bliver holdt moralsk ansvarlig for en situation, hvor personen ikke har haft andre muligheder⁵⁸. For hvis moralsk ansvarlighed kræver two-way-powers, som Steward argumenterer for, så kan man ikke være moralsk ansvarlig for en situation *en anden agent* har ansvaret for. Men det er stadig ikke et svar på, hvordan vi, i andre situationer, hvor der er en villende agent til stede, kan vide *om* der udøvet en two-way-power og hvad det egentlig *er* at *undlade* at handle, der er helt unikt for Animal Agents.

⁵⁷ Med mindre pågældende på t for handlingen blevet ramt af en pludselig lammelse.

⁵⁸ På grund af tvang, manipulation eller lignende

Steward har været udsat for kritik fra forskellige sider efter udgivelsen af "A Metaphysics for Freedom" og Stewards Animal Agency er som andre inkompatibilistiske forståelser sårbar overfor argumenter om held⁵⁹. Når agenter afgør anliggender fra minut til minut og der er tale om afgørelser, der ikke er determineret af forudgående begivenheder, så kan det være helt tilfældigt og et udtryk for held hvad der sker. Steward er naturligvis uenig i dette, da en agent i hendes forståelse har den nødvendige *kontrol* over sine bevægener og two-way-powers til at afgøre om hun vil eller ikke vil udføre en handling.

Fra et kompatibilistisk synspunkt vil man også kunne hævde, at når Steward argumenterer for at en agent afgør noget ved bevægener (agenthandlinger), så vil man lige så godt kunne argumentere for at det en agent afgør er det at *få sine mentale tilstande*⁶⁰ (ønsker) til at forårsage bestemte kropslige bevægelser. Det sidste kræver ikke en åben fremtid og er kompatibel med determinisme. Så hvad er det at *afgøre* noget? Steward er klar over at det at afgøre (settle) noget kan forstås forskelligt, men i hendes forståelse er der mange handlinger, vi afgør, uden at der er intentionelle eller mentale tilstande som baggrund. Det er en proces og selv når vi handler intentionelt involverer det mange små bevægener, der sker på samme tid, uden at vi er bevidste om det.

8.4 Delkonklusion

De væsentligste elementer i Stewards frihedsforståelse er at noget er *op-til-os* som agenter, at vi kan *afgøre* hidtil uafgjorte anliggender og forståelsen af den processuelle og tætte sammenhæng mellem en agents *bevægener og handlinger*. Steward mener at *frihed* eksisterer som entitet, at Animal Agency er forudsætningen for at vi kan have frihed og at friheden findes som en helt *naturlig* del af den naturlige og biologiske verden. Steward er inkompatibilist og argumenterer mod eksistensen af kausal determinisme og hun mener, at friheden er lokaliseret i alle agenter, der kan defineres som selv-bevægelige dyr.

I det kommende kapitel skifter specialet spor, for selv om der stadig er tale om en forståelse, der er inkompatibel med determinisme, så er udgangspunktet et helt andet.

⁵⁹ Specialet, s. 25

⁶⁰ Et synspunkt, Frankfurt ville kunne tilslutte sig

9 Eksistentialistisk position: Jean Paul Sartre

En stor del af diskussionerne om fri vilje og hvorvidt fri vilje er kompatibel eller inkompatibel med forståelsen af determinisme, uanset hvilken form for determinisme, har foregået – og foregår i dag - i det engelske og amerikanske filosofiske analytiske forskningsmiljø. Det bærer dette speciale indtil videre også præg af. Analytisk filosofi har traditionelt har lagt sig tæt op ad en sproglig og videnskabelig tilgang, hvor virkeligheden gerne skulle kunne vise sig ved hjælp af logisk opstillede formler, der kan være sande eller falske. I dette kapitel vælger jeg et andet udgangspunkt, hvor den subjektive oplevelse af fænomener i vores omverden kommer i fokus og dette kapitel omhandler således friheden som fænomen i Sartres eksistentialisme.

9.1 Menneskets frihed

Jean- Paul Sartre udgiver i 1943 sit hovedværk ”*Væren og Intet*” og følger det op med udgivelsen af foredraget ”Eksistentialisme er en humanisme” i 1946. Sartres grundlæggende tese er at den menneskelige *eksistens* går forud for *essensen* (Sartre, 2010/1946, s. 44), forstået således at mennesket først og fremmest er i verden (eksistens) og definerer sig selv bagefter (essens). Der er *intet* der kommer før eksistensen (Sartre, 2010/1946, s. 47), den menneskelige væren, der er kendetegnet ved at være radikalt *fri* (Sartre, 2013/1943, s. 59). Sartre skriver at;

”...mennesket er fordømt til at være frit. Dømt, fordi han ikke har skabt sig selv, og frit, fordi han, når han engang er kastet ind i verden, er ansvarlig for alt det, han gør”. (Sartre, 2010, s.57).

Der er således ikke nogen grænser for vores frihed ud over friheden selv, det vil sige, vi er ikke fri til at ophøre med at være fri (Sartre, 2013/1943, s. 513). Mennesket fødes ind i verden og *er* frihed. Friheden er således et grundvilkår for eksistensen og friheden er bevidsthedens *intethed*. I *Væren og Intet* udarbejder Sartre en fænomenologisk ontologi, der beskriver fundamentale træk ved menneskets bevidsthed, der kendetegnes ved bevidstheden om det vi *mangler*, om det vi *ikke* er og vores bestræbelser på at skabe en *totalitet*, som vi ikke kan have (Sartre, 2013/1943, s. 130). Han kortlægger den menneskelige væren som to typer af væren; *i-sig-væren*, den væren, der repræsenterer det objektive og uforanderlige, der bare *er* i sig selv (Sartre, 2013/1943, s. 31-32) og som *for-sig-væren*, som er vores selvoplevede bevidsthed, subjektet, der i selve sin væren, forholder sig til sig selv

(Sartre, 2013/1943, s. 15). For-sig væren er altid intentionelt rettet mod *noget* uden for sig selv og mod afstanden til i-sig-væren, der opleves som en negation, en *intethed*. Forholdet mellem væren og intet er samtidigt og betinger hinanden. Når Stine eksempelvis skal mødes med sin kæreste på en café for at tale om deres ferie, vil hun med det samme begynde at se efter ham, som hendes bevidsthed er rettet mod og alt andet i caféen træder i baggrunden, det bliver intet-gjort. Hvis det viser sig at kæresten af en eller anden grund er forsinket og ikke er på caféen, så er caféen intet-gjort til den café, hvor kæresten ikke er og kæresten intet-gjort til den kæreste, der ikke er⁶¹. For-sig-væren er bevidst om frihedens uløselige forbundethed med intetheden, med oplevelsen af, at *alt der er*, kunne være anderledes, at for-sig-væren hele tiden *kunne være* negationen ikke-for-sig-væren. Helt konkret betyder det at valget er en *uundgåelig* værensbetingung for mennesket. Mennesket er således en for-sig-væren, der skal forsøge at finde mening i en virkelighed, hvor intet er givet og hvor intetheden er central; ” Hvis intet kan være givet, så er det hverken før eller efter væren, eller i almindelighed udenfor væren, men det er lige i midten af væren, i hjertet af den, som en orm” (Sartre, 2013/1943, s. 55).

Det virker ikke umiddelbart som et behageligt sted for den menneskelige eksistens at befinde sig, når det eneste et menneske *ikke* kan, er *ikke* at være fri, i en verden, der kan virke vilkårlig og meningsløs, en verden, hvor det, der gør mig til *hvad jeg er*, er det *jeg ikke er*. Vi er dømt til at være fri og der er derfor ikke nogen vej uden om at vi skal definere os selv. Mennesket har derfor et vedvarende og uforløst begær efter det, vi *ikke har* og *ikke er*, efter en totalitet af i-sig-væren og for-sig-væren, for at finde en mening i vores liv. Vi vil gerne være til stede som objekter i verden, men fordi vi er dømt til at være fri og subjektivt forholde os til verden som et for-sig-væren, der er uløseligt forbundet med negationen/intet, er opgaven umulig. Sartre mener at dette begær, er et udtryk for et ønske om at være Gud, en Gud, der ikke mangler noget, som er nødvendighed og ikke tilfældighed (Sartre, 2013/1943, s. 130), men vi kan ikke *både* være en væren som en frihed i verden, der er forpligtet til at skabe os selv og en væren, der *allerede* er i verden. Mennesket kan ikke finde mening ved at blive en positivitet som en alvidende Gud, for det er for-sig-værens vilkår at være en frihed, der er intet gørende. Lavpraktisk betyder det, at hvis Stine eksempelvis kommer på den rejse, som hun så gerne vil på, så vil hendes bevidsthed allerede være rettet mod det næste, hun mangler, for der er altid *noget*, vi ikke har og når vi får det, er det *noget andet*, vi gerne vil have.

⁶¹ Omskrevet fra Sartres café-eksempel (Sartre, 2013, s. 42)

I forhold til Sartres forståelse af bevidstheden som intentionelt rettet mod noget udenfor sig selv, så betyder det ikke at alt, hvad vi foretager os i hverdagen, er udtryk for at vi hele tiden reflekterer over vores valg, i det øjeblik vi handler – faktisk er det meste af det vi foretager os *præ-refleksivt*. Det må på ingen måde forstås som ubevidste valg – vi *er* bevidste om os selv som *bevidste*, men vi *reflekterer* ikke nødvendigvis over relationen mellem *væren og intet* kontinuerligt (Sartre, 2013/1943, s. 16-17). Vi har evnen til at reflektere over at vi *kunne* have gjort noget andet på et hvilket som helst tidspunkt i processen. Der er visse lighedstegn ved denne evne Sartre beskriver til at *gøre noget andet* på et hvilket som helst tidspunkt i en proces til Stewards forståelse af *op-til-os-hed* og at *afgøre* hidtil uafgjorte anliggender, evner, hun ser som forudsætningen for eksistensen af en agent. Men der er også en meget væsentlig forskel, for agenter er i Stewards forståelse selv-bevægelige-dyr med forskellige udviklingsniveau for så vidt angår mentale tilstande, mens *for-sig-væren* for Sartre beskriver et fundamentalt træk ved den *menneskelige* bevidsthed⁶². Hvis Stine ender med at rejse til Tyrkiet, så rejser hun som et menneske, der ved at hun er et bevidst menneske, men hun er *også* en bevidsthed, der kan reflektere over at hun *kunne* have ladet være med at bestille rejsen, undladt køre i lufthavnen, gå ombord på flyet m.v.

”Mennesket er ikke andet, end hvad det gør sig til” (Sartre, 2010/1946, s. 47).

Vi har som mennesker ikke nogen fastlagt struktur på forhånd, der er bestemt af noget udenfor os selv, ingen natur eller Gud, der kan definere os som mennesker – og vi er derfor ikke andet, end det vi selv gør os til. Der findes ikke noget transcendent, der overskrider den menneskelige bevidsthed og mennesket bliver til efterhånden som det skaber sig selv. (Sartre, 2010/1946, s. 48). Mennesket oplever sig som tidligere beskrevet *subjektivt* og som mennesker kan vi ikke sætte os selv udenfor vores egen subjektivitet. Sartre ser altså mennesket som et projekt, der både skal ”skabe” og forholde sig til sig selv, og mennesket bliver, som det har planlagt at være – ikke nødvendigvis hvad det gerne *vil* blive (Sartre, 2010/1946 s. 49). Viljen er for Sartre ikke en særskilt egenskab, der er givet i-sig-selv, men forudsætter er valg, der er – som vi senere vil se – er tæt forbundet med handlingen (Sartre, 2013/1943, s. 516-518). Når Stine rejser til Tyrkiet, så er det naturligvis fordi hun gerne *vil*, men det er hendes subjektive valg og handlingen, der viser om hun også vil være ansvarlig, for hvad hun *er* som menneske. Stine kan godt have en idé om at hun er modstander af Erdogans politik i Tyrkiet,

⁶² I indledningen til Stewards artikel om “Moral Responsibility and the Concept of Agency” fra 2011 citerer hun faktisk Sartre og hans undren over den manglende afdækning af hvad ”handling” *er* i fri viljedebatten – og inspiration kan jo komme mange steder fra uden jeg på nogen måde har belæg for det...

men hun vælger alligevel rejsen, fordi det er den billigste. Jeg vender tilbage til Sartres forståelse af, at Stine vælger som hun gør. For Sartre viser mennesket sig konkret i de *handlinger* vi rent faktisk foretager os og handlingens første betingelse er friheden (Sartre, 2013/1943, s. 506).

9.1.1 Handlinger

Mennesker kan altså *ville* mange ting, men viser sig først i den måde det rent faktisk vælger at *handle* på og betingelsen for handlingen er friheden. Men hvad mener Sartre egentlig med det? Han mener to forskellige ting; 1. At ingen *faktisk*⁶³ tilstand er i stand til *i sig selv* at motivere nogen handling, fordi en handling er for-sig-værens retning mod det, der *ikke* er og at det, som *er* kan *i sig selv* på ingen måde bestemme det, der *ikke* er. 2. At ingen faktuel tilstand kan bestemme bevidstheden til at bestemme eller afgrænse den (Sartre, 2013/1943, s. 508-509). Med faktiske tilstande mener Sartre omstændigheder som politisk-økonomisk struktur i samfundet, psykologiske tilstande, opvækstvilkår eller lignende omstændigheder og i de to sætninger bliver det tydeligt, at for-sig-værens bevidsthed om sit grundvilkår er udgangspunktet for handlingen. Det betyder naturligvis ikke at valg og handlinger forgår i et vakuum uden forbindelse med realiteten og at vi kan gøre hvad som helst – vi eksisterer i faktuel *situation*. Handlinger er intentionelle, men intentionaliteten er *ikke årsagen* til handlingen – intentionen er en *integreret* del af handlingen (Sartre, 2013/1943, s. 511). Der er altså en ikke en kausal årsags-virkningssammenhæng mellem intentionen og handlingen. Mennesket handler og vælger i situationer, de selv er engageret i – og det er *der*, i den konkrete situation og handling at menneskets frihed udfolder sig (Sartre, 2013/1943, s. 567). Handlingen er grundlæggende set *udtryk* for friheden og friheden *gør* sig til handling. Nærmere kan friheden faktisk ikke beskrives, for friheden har ifølge Sartre ikke noget væsen – derfor mener han også at filosoffer, der forsøger logisk at begrebsafklare hvad friheden er, har misforstået frihedens væsen⁶⁴ (Sartre, 2013/1943, s. 511). Når handlingen er udtryk for friheden, som den manifesterer sig, er det i sidste ende summen af menneskets handlinger, der skaber hvad det er (Sartre, 2010/1946, s. 69).

9.1.2 Ansvarlighed

Sartre mener at mennesket er fuldt ud ansvarligt, for sine valg og sine handlinger, ikke kun overfor sig selv – men også overfor alle andre mennesker (Sartre, 2010/1946, s. 49). Med det mener han, at når den enkelte vælger en væremåde, så vælger det også værdien af denne, forstået således at udover at vælge *for sig selv*, så vælger mennesket også at skabe et billede af, hvordan mennesket *bør* være.

⁶⁴ Ups - med henvisning til tidligere kapitler i specialet

Selvom Sartre ikke udarbejder en egentlig etik, så peger sætninger som denne og den nedenstående alligevel i retning af en form af en normativ forståelse⁶⁵;

”Mennesket vælger sig selv samtidig med at det vælger alle mennesker” (Sartre, 2010/1946, s. 50)

Så menneskets ansvar er stort – også meget større end vi egentlig bryder os om, som når Sartre skriver at mennesket er ansvarligt for verden *og* for sin væremåde og at ansvaret er *konsekvensen* af vores frihed. Ansvar skal forstås som ”bevidstheden om at være den ubestridelige ophavsmand til en begivenhed eller et objekt” (Sartre, 2013/1943, s. 636). Men er ansvaret altid absolut, forstået således at der ikke er undtagelser fra ansvaret, uanset hvilke omstændigheder, det enkelte menneskes måtte befinde sig i? Ja, mener Sartre, for selvom mennesket befinder sig i en situation, det ikke selv har valgt, er det som udgangspunkt frit og ansvarlig for sine handlinger. Mennesket kan ikke undskylde sig med omstændigheder, opvækst, biologi, lidenskab eller andet – der findes ifølge Sartre ikke nogen determinisme; ”Der er ingen determinisme, mennesket er frit, mennesket er frihed” (Sartre, 2010/1946, s.57). Mennesker eksisterer i vilkår, eksempelvis historiske forhold, som at vi eksempelvis kan være født som slaver i Grækenland, men det betyder ikke at vi ikke kan vælge og handle i den situation. Vi kan altid handle – i Væren og Intet, der blev skrevet under 2. verdenskrig, skriver Sartre, at ”man har den krig, man fortjener”, fordi selv i en situation, hvor der udbræder en krig, kan mennesket vælge; det kan eksempelvis vælge at begå selvmord eller desertere for at undslippe deltagelse i krigen (Sartre, 2013/1943, s. 636). Det er dette ultimative og tyngende ansvar, mennesket har og vi kan ikke undslippe ved ikke at vælge – så har vi valgt at underlægge os de vilkår og omstændigheder, der er aktuelle i situationen. Ikke-valget er at *vælge* ikke at vælge (Sartre, 2013/1943, s. 558).

9.1.3 Selvbedrag⁶⁶

Den radikale frihed, der gør det umuligt for os ikke at vælge og det tyngende ansvar er angstprovokerende for mennesket og det betyder at det, vi for det meste, gør med vores frihed, er at

⁶⁵ Når Sartre ikke i første omgang vil udarbejde en etik, så skyldes det at han opfatter det som uredeligt og en modsigelse at opstille værdier, der overskrider menneskets væren (Sartre, 2010, s. 85)

⁶⁶ *Selvbedrag* anvendes i den danske oversættelse af Væren og Intet af termen ”mauvaise foi”, men termen er ofte oversat til ”ond tro”, sikkert via den engelske oversættelse fra fransk til ”bad faith”. I Den Store Danske lex oversættes mauvaise foi til ”uoprigtighed” og i den danske oversættelse anvendes også termen ”uredelighed” som synonym for selvbedraget.

vælge at tro at vi *ikke* er fri. Vi kommer med undskyldninger over for os selv og andre, for at slippe for angsten og realiteten i at vi ikke er lykkes med at tage friheden på os. (Sartre, 2013/1943, s.76). Men det er for Sartre uredeligt at komme med undskyldninger. Stine kan undskylde sig med at hun vælger ferien i Tyrkiet, fordi hun er en fattig studerende og derfor fravælger sin idé om at ikke at ville støtte Erdogans styre, men det er et udtryk for selvbedrag. Vi kan gemme os bag en fastlåst forståelse af hvad vores personlighed er, bag vores følelser eller bag de roller, vi indtager i samfundet. Vi kan eksempelvis sige om os selv at vi er introverte og at der derfor er handlinger, vi ikke kan udføre – at vi *er*, som vi *er*. Eller at vi skal reagere følelsesmæssigt på bestemte måder, eksempelvis ved blive vrede, når vi bliver udsat for en fornærmelse – at der er en automatisering i følelserne, der på den måde styrer os som mennesker. Vi kan også identificere os selv med de roller, vi har fået i samfundet⁶⁷, således at vi *er* vores roller, eksempelvis socialrådgiver eller for den sags skyld kriminel. Ifølge Sartre er alle ovenstående eksempler udtryk for selvbedrag (Sartre, 2013/1943, s. 91 ff.). Vi kan *vælge* at øve os i at blive mere ekstroverte, vi kan *vælge* at reagere anderledes, når vi bliver udsat for vrede og vi kan *vælge* at stoppe med at være den rolle vi har. Vi kan for den sags skyld også beslutte os til at vi ikke længere *ikke* vil kunne lide fisk og oliven!⁶⁸ Det er alt sammen valg, vi har truffet og som vi bør være ærlige om at vi rent faktisk har truffet. På samme måde kan vi definere os selv som misforståede eller som et produkt af determinerende vilkår, men at lede efter en mening med livet uden for sig selv på den måde er ond tro og ultimativt ikke at ville forholde sig til sit eksistensvilkår (Sartre, 2010/1946, s. 16 og 71). Hvis vi bruger eksemplet med Frankfurts ufrivillige misbruger i Sartres forståelse, så er det ikke vigtigt, hvilke ønsker eller viljer, misbrugeren måtte have i situationen, hvor han tager stoffet; det vigtige er hvordan han *handler* og om han *forholder* sig til at han faktisk har et valg, nemlig at han kan vælge at han vil holde op med at være misbruger.⁶⁹ At opfatte sig selv som ufrivillig misbruger, er udtryk for selvbedrag – du definerer dig selv som bestemt af noget udenfor dig selv. Men i følge Sartre er mennesket altid i færd med at skabe sig selv, så vi kan vælge ikke at bedrage os selv længere;

”Eksistentialismen tager aldrig mennesket som noget tilendebragt; thi det er altid under skabelse” (Sartre, 2010/1946, s. 92)

⁶⁷ Sartre skriver at vi ”spiller” rollerne – ergo kan vi lade være med at spille dem

⁶⁸ Det er en 100 % selvoplevet erfaring

⁶⁹ Det lyder hårdt og som om at det er nemt bare at stoppe et misbrug – det er det ikke! Men det er trods alt hvad mange mennesker vælger at gøre og gennemfører hver dag, og det er min erfaring fra mange års arbejde indenfor blandt andet misbrugsbehandling, at netop valget om at ville noget andet med sit liv er afgørende for om det lykkes. Netop det selvbedrag, der ligger i at fralægge sig ansvaret for sit misbrug, er en del af flere behandlingsformer.

Sartres frihedsforståelse er på samme tid meget *angstprovokerende* og meget frigørende, skræmmende fordi vi som subjekter er radikalt frie og der ikke er nogen rettesnor for hvordan vi så kan træffe meningsfulde valg og *frigørende*, fordi vi til enhver tid kan vælge en anden vej – der er ikke noget, der er for sent. Det betyder ultimativt at vi skal engagere og kreere vores eget liv uden at vi kender retningen, men de valg, vi træffer er ikke *tilfældige*, for vi træffer dem i en altid i en situation (Sartre, 2010/1946, s. 84). Det betyder ikke at vi som mennesker ikke kan begå fejl og træffe valg, som ikke er i overensstemmelse med vores livsprojekt, men vi er *nødt* til at handle og det er det totale engagement og helheden af vores handlinger, der skaber os som mennesker (Sartre, 2010/1946, s. 73).

Jeg har valgt i denne redegørelse ikke at komme nærmere ind på Sartres forståelse af det sociale/de andre, da det er frihedsforståelsen, der er i fokus i dette speciale, men ganske kort, så mener Sartre mennesket møder *betingelsen* for sin egen eksistens i de andre og er afhængig af andre for at kunne definere sig selv. Vores frihed afhænger af andres frihed og deres frihed afhænger af vores (Sartre, 2010/1946, s. 86). De andre er til stede som eksistenser i en intersubjektiv verden, hvor mennesket skal afgøre, hvem han og de andre er (Sartre, 2010/1946, s. 76).

9.2 Analyse - Er Stine fri?

Nu er spørgsmålet, hvilken frihed Stine har ifølge Sartre og særligt hvad det betyder i det dilemma, hun står i lige nu? Ifølge Sartre er Stine altid *radikalt fri* og hun befinder sig i en situation, hvor hun skal vælge. Stine kan ikke undlade at vælge, da det også i Sartres forståelse er et valg *ikke* at vælge. Sartre skelner ikke mellem friheden og handlingen, da det er i handlingen, Stines frihed kommer til udtryk. Det er summen af Stines handlinger, der viser hvem hun er som menneske. Når Stine vælger, vælger hun ikke bare for sig selv, men også for alle andre mennesker, da hendes valg og handlinger viser noget om hvad mennesker kan være og ikke være. Stine er ansvarlig for sin handling, ikke kun overfor sig selv, men overfor verden.

Stine er i et dilemma, fordi hun gerne vil på ferie, men samtidig er en fattig studerende. Den billigste ferie er til Tyrkiet, hvor hun ved – blandt andet fra sin far – at der er problemer med ytringsfrihed og behandlingen af politiske modstandere. Stine kan nu handle på følgende måder (og sikkert på mange flere);

A. Stine vælger at rejse til Tyrkiet

Stine mener ikke at det har noget med hende at gøre at der er problemer i Tyrkiet – hun vil bare på ferie. I den situation tager Stine sig ikke af, at hun ikke bare vælger for sig selv, men for alle andre mennesker. Hun viser med sin handling, at det er i orden at rejse til Tyrkiet og at det er uproblematisk at andre gør det samme. Stine er indifferent overfor det ansvar overfor andre, hun påtager sig i den forbindelse og har egentlig fint med sit personlige ansvar for rejsen.

B. Stine vælger at rejse til Tyrkiet, fordi hun er en fattig studerende

Stine er bevidst om at der er et dilemma ved at rejse til Tyrkiet, men hun undskylder sig med at hun er fattig og der ikke er andre muligheder for at komme på ferie. Ifølge Sartre er Stines handling et udtryk for selvbedrag, fordi hun ikke står ved sit aktive valg. Stine kan godt komme med mange forklaringer om at det har været et hårdt semester og at hun sådan trænger til den ferie, men hun er grundlæggende ikke ærlig overfor sig selv. Stine har det ikke godt med det ansvar hun har påtaget sig, hverken overfor sig selv eller andre mennesker og derfor ”gemmer” hun sig bag sine undskyldninger.

C. Stine rejser til Tyrkiet, fordi hendes kæreste inviterer hende

Stine er bevidst om dilemmaet ved at rejse til Tyrkiet, men mens hun sidder og overvejer hvad hun skal gøre, har hendes kæreste købt rejsen til dem⁷⁰. Stine bliver glad for hun vil jo gerne ud at rejse og siger nu til sig selv, at det ikke er hendes valg at hun rejser til Tyrkiet – det er kæresten, der har bestemt det for hende. Stine oplever nu at hun ikke er ansvarlig for valget af rejsedestination eller værdien i handlingen.

Spørgsmålet er om vi kan ”dømme” Stine, fordi hun vælger at rejse til Tyrkiet? Ifølge Sartre kan vi ikke dømme andre ved hjælp af kategorier for hvad der er rigtig og forkert adfærd eller hvad der er godt og ondt – der findes ikke en glad eller sur smiley-ordning, da det drejer sig om, hvorvidt Stine

⁷⁰ Måske var han simpelthen ved at være træt af, at vente på Stine....

vil tage *ansvar* for sin handling eller om hun bedrager sig selv. Men der samtidig ingen tvivl om at Sartre mener at Stine er ansvarlig for sine handlinger både overfor sig selv og andre mennesker – hun vælger ikke bare for sig selv. I scenarie A vælger Stine at andre mennesker (i denne situation journalister og politiske modstandere af styret i Tyrkiet) og deres frihed er hende uvedkommende og når hun vælger det, viser hun noget om hvad hun er som menneske. Men Sartre sætter ikke en moralsk målestok op for om Stines valg er rigtigt eller forkert i situationen, dog kan man stille spørgsmålstejn ved om Stine *forstår* at hun også vælger for andre, når hun vælger – og om hun tager sit ansvar alvorligt. I scenarie B, ville man kunne påpege, at Stine bedrager sig selv, for hun rent faktisk havde andre muligheder end at rejse til Tyrkiet. Hun lader en faktisk tilstand bestemme sin handling. Når hun på den måde bedrager sig selv det, intet-gør hun i realiteten sin frihed – hun lader som om at hun ikke har den. I scenarie C bedrager Stine sig selv ved at hævde at hun ikke har et valg, fordi andre har truffet valget om rejsedestination for hende og i samme ombæring bedrager hun også sig selv til at tro at alle andre ubehagelige omstændigheder ved valget ikke er op til hende. Men Stine har altid et valg - hun kan vælge *ikke* at tage med på ferien på et hvilket som helst tidspunkt i processen.

D. Stine vælger ikke at rejse til Tyrkiet, men rejser til Spanien

Stine er bevidst om dilemmaet ved at rejse til Tyrkiet og hun vil ikke med sin handling støtte det siddende styre, så hun vælger en anden destination. Stine forstår at hun med sine valg og handlinger også vælger for andre og dermed er ansvarlig for alle andre mennesker. Hun er også bevidst om at hun ved at fravælge Tyrkiet, viser andre hvordan hun mener, de bør handle. Hun finder derfor en økonomisk løsning, der gør det muligt at hun kan rejse et andet sted hen og hun ved også at hun dermed fravælger eventuelle andre muligheder i sin nære fremtid⁷¹.

E. Stine bliver handlingslammet

Stine er bevidst om dilemmaet, så nu ved hun simpelthen ikke hvad hun skal gøre. Hun kan ikke finde ud af, hvad der er bedst at gøre – vil hun være et menneske, der tager situationen i Tyrkiet alvorligt og ikke rejser dertil, skal hun låne penge, så hun i stedet kan rejse et andet sted hen, vil hun være et menneske, der viser at hun er økonomisk ansvarlig eller skal hun vælge at blive hjemme? Stine ville ønske at der var nogen, der kunne fortælle hende, hvad hun skal vælge.

⁷¹ Eksempelvis antallet af cafébesøg og hvor meget nyt tøj, hun har råd til de næste måneder

I scenarie D tager Stine ansvar for sit valg og sin handling overfor sig selv og overfor andre. Stine har reflekteret over hvad hun vælger til og fra og vælger på baggrund af et engagement i sit livsprojekt. I scenarie E er Stine ramt af sin værens vilkårlighed, af at hun selv skal kreere hvem hun vil være, men ifølge Sartre er handlingslammelse også en følelse (eller måske snarere en tilstand), som Stine selv vælger og som hun kan holde op med at føle. Hun gør sig selv hjælpeløs, men kan i stedet vælge at se problemet som en udfordring, der kræver kreativitet – hvordan kan hun komme på en billig ferie i et reelt demokratisk acceptabelt land? Kan hun få et sæde i en bil med andre, der skal til Gardasøen, kan hun couchsurfe i Barcelona eller lignende.

Som det sikkert står temmelig klart efter ovenstående redegørelse og analyse, så er der ikke nogen vej *udenom* friheden i Sartres frihedsforståelse – den er radikal og det er dig, som menneske, der har ansvaret for hvad du gør. Sartre interesserer sig ikke for hvilke indre strukturer, motiver eller ydre forudsætninger, der har ført til realiteten af det, der viser sig, da det er i de konkrete handlinger, mennesket og dets frihed viser sig. Det betyder også at det er valget og handlingen, der har betydning for Sartre. Som det ses i analysen af Stines dilemma i Sartres forståelse, findes der ikke situationer, hvor mennesket ikke er frit, fordi friheden er fundamentet for den menneskelige væren. Hvis friheden ikke fandtes, var der intet.

9.3 Kritik af Sartre

Sartre er blevet kritiseret for meget, både i sin samtid og i eftertiden og jeg vil i dette afsnit fokusere på et par af disse temaer. I det sidste scenarie i analysen blev Stine handlingslammet, fordi hun er bevidst om at hun var nødt til at vælge og samtidig oplevede valget som værende arbitrært. Samtidig virker det ikke til at der er den store forståelse for Stines situation hos Sartre – hun må bare være kreativ, men det er hendes ansvar at vælge hvad hun gør og hun kan ikke slippe for at vælge. Hun må ganske enkelt tage sit eksistensvilkår på sig, uanset hvor svært det virker. Der skrives og tales meget om unges følelse af utilstrækkelighed i disse år og det understøttes i undersøgelser af unges mentale sundhed⁷², der viser at mange unge oplever problemer med angst, ensomhed og stress. En af væsentlige årsager tilskrives ofte de unges oplevelse af at skulle skabe deres eget livsprojekt og være

⁷² Se eksempelvis Sundhedsstyrelsens rapport fra marts 2022 <https://www.sst.dk/da/Nyheder/2022/Det-gaar-den-forkerte-vej-med-unges-sundhed> og analyse i eks. Christian Hjortkærs bog ”utilstrækkelig” fra 2021 <https://www.information.dk/kultur/anmeldelse/2020/09/ungdommen-dags>

ultimativt ansvarlig for ”målet” – for det de ender med at blive. De mange muligheder for at vælge – og dermed for at vælge forkert - opleves ikke positivt, men som tungt og meget skræmmende. Så er Sartres eksistentialisme vejen til en dårlig mental trivsel for mennesker? Sartre ville selv svare nej; eksistentialismen er nok direkte, realistisk og ærlig, men det er en optimistisk filosofi på menneskets vegne, fordi det *aldrig* er for sent.

Der er i Sartres filosofi ikke nogen retning for hvad, der er det rette *moraliske valg* i situationen, der er ikke en formuleret moral eller etik, som mennesket kan tage udgangspunkt i. Der er ikke som eksempelvis hos Kant et imperativ, som mennesket kan holde sig til. Netop den manglende etik, er Sartre også blevet kritiseret for, da den efterlader mennesket i et tomrum, hvor der ikke er nogen, der ved hvad *det gode* er og hvordan vi skal vi så kunne dømme menneskers handlinger? Den kritik ville Sartre sandsynligvis selv svare med at mennesket ganske rigtigt subjektivt vælger sin moral, men at han samtidig også vælger for alle andre mennesker og dermed ikke kan undgå at opleve sin ansvarlighed over alle andres liv.

Et menneske, der vælger sin egen moral, skaber sig selv og som er radikalt frit, kan opfattes som temmelig omnipotent entitet og Sartres eksistentialisme er da også blevet kritiseret som ekstremt subjektiv og individualistisk. Et af kritikpunkterne er den manglende fokus på relationen til fællesskabet og det andet menneske. Dialogfilosoffen Martin Buber kalder eksempelvis eksistentialismen for ”det moderne menneskes ulykkelige fatalisme” og hævder at den sande frihed findes i Jeg-Du-relationen⁷³. Med fatalisme, mener han at eksistentialismen fordømmer mennesket til at være ulykkeligt og henvist til sin egen ensomhed. Det er en tolkning, som Sartre vil have svært ved at argumentere imod, fordi det er korrekt at mennesket er fordømt til friheden og at det ofte hensætter mennesket i en angstfuld tilstand, hvor det prøver at slippe for friheden. Men det er også grundvilkår for mennesket at forholde sig til sin eksistens og handle sig frem til en mening.

På den anden side kan sådan en subjektiv og individualistisk tolkning af eksistentialismen også bruges som udgangspunkt for et mere hensynsløst menneskesyn, hvor det enkelte menneskes valg af sig selv og sit livsprojekt i stedet bliver til en form for ekstrem selviscenesættelse, hvor vi gør os selv og andre til objekter. Hvor alle handlinger kan forklares ud fra den enkeltes egen moralopfattelse og hvor friheden bliver en ret til at vælge sig selv på bekostning af andre. Ifølge Sartre vil der være tale om

⁷³ Buber, M. (2011). Det Mellanmänskliga. Ludvika. Dualis Förlag AB, s. 42

selvbedrag, da vi ikke er ærlige overfor os selv og er bevidste om vi forsøger at gøre os selv, til en i-sig-væren, vi ikke er.

9.4 Delkonklusion

Sartre er inkompatibilist, da han mener at determinisme er falsk og han mener desuden at en insisteren på determinisme som afgørende for et menneskes valg og handlinger et udtryk for *selvbedrag*. Mennesket er en eksistens, der er *bevidst* og kan forholde sig til sin egen frihed. Mennesket er *radikalt frit*, er dømt til frihed og dermed frit til at vælge i en faktuel *situation* – den eneste frihed mennesket ikke har, er friheden til *ikke* at vælge. Det er derfor ikke et spørgsmål om hvorvidt der findes alternative muligheder, - for Sartre har mennesket altid et valg. Mennesket er *ansvarligt* for sine valg og handlinger, både overfor sig selv og overfor alle andre mennesker. Sartre mener at menneskets *handlinger* er tæt forbundet med friheden, da det er i handlingen, friheden viser sig og friheden *gør* sig til handlinger. Det er den samlede *sum* af handlinger, der viser hvem mennesket er, ikke hvad mennesket siger at det gerne *vil* være. Mennesket *skaber* således sig selv løbende gennem de handlinger, det foretager sig og skal selv kreere sin mening. Menneskets handlinger er *intentionelle*, ikke som en årsag til, men som en integreret del af handlingen. Frihed er altså et *eksistensvilkår* for mennesket og som sådan *er* mennesket frihed.

I analysen af Stine Dilemma i Sartres forståelse, ses det at Stine er fri til at vælge, hvordan hun vil handle i den situation, hun befinder sig i. Vi ser også at det ikke er nemt at vælge, især ikke hvis Stine er bevidst om sit eksistensvilkår som en fri og ansvarlig eksistens og at hun kan blive overvældet og handlingslammet over de implikationer, de forskellige valgmuligheder har - både for hende selv og andre mennesker. Stine kan forsøge at komme ud af sit dilemma ved at komme med undskyldninger for enten at træffe et valg, hun helst ikke vil eller at undslippe valget ved at overlade det til omstændigheder uden for sig selv.

Med Sartres eksistentialisme afslutter jeg gennemgangen af de tre frihedsforståelser hos Frankfurt, Steward og Sartre og i næste kapitel vil jeg blandt andet sammenholde og diskutere frihed i kombination med de øvrige dilemmaer i fri viljebatten, jeg har berørt i specialet.

10 Diskussion

I indledningen til dette speciale, stillede jeg en række spørgsmål om frihed; hvorfor er friheden og det at have et frit valg, så vigtigt for os? Er der flere måder at være fri på, er det vigtigt for os at vi bare oplever at vi har friheden eller er friheden noget helt håndgribelig og til at tage at føle på, når vi står i en situation, hvor vi skal vælge mellem A og B?

Der er i de tre frihedsforståelser, jeg har beskæftiget mig med i dette speciale, forskellige udlægninger af hvad frihed *er* og også hvordan forholdet mellem friheden og begreber som *vilje* og *handlinger* skal forstås. Det er naturligvis en komplicerende faktor at de tre fagfilosofiske teorier er meget forskellige i deres udgangspunkt, der er henholdsvis analytisk og fænomenologisk, men der er alligevel ligheder og forskelle, som måske kan forekomme overraskende.

10.1 Frihedens status

Men allerførst – hvorfor er det overhovedet vigtigt for os at have frihed og fri vilje? I kapitel 4 fremgår det, at vi ikke rigtig kan definere begreberne frihed og fri vilje, men at vi heller ikke kan vide om friheden eksisterer eller ikke-eksisterer og det er interessant, hvorfor vi som mennesker vil have noget, vi egentlig ikke rigtig ved hvad er?⁷⁴ Frihed og fri vilje skal, som argumenteret for, forstås som et metafysisk problem, fordi vi oplever at det er et væsentligt træk ved vores tilværelse, som vi ikke empirisk kan redegøre for ved videnskabelige metoder. Vi overvejer ikke nødvendigvis hele tiden om vi har fri vilje i hverdagen, men spørgsmålet bliver nærværende for os, når vi står overfor valg og afgørelser, hvor der er mere end et svar eller en mulighed. Vi reagerer derfor intuitivt med skepsis, når nogen hævder, at vi i virkeligheden ikke har flere valgmuligheder og at friheden ikke er vigtig for os, fordi determinisme er sand. Samtidig er det en skepsis, der også er en udfordring for os, fordi vi også gerne vil acceptere at forhold i verden har en lovmæssighed, der virker til at være deterministisk, eller i det mindste kausale, for tanken om at alt hvad der sker, er helt vilkårligt er lige så skræmmende, som at vi skulle være universel determinerede⁷⁵. På den måde bliver vi splittede mellem to intuitive grundantagelser, som kan opleves meget kontradiktoriske.

⁷⁴ Eller måske er det ikke, hvis vi følger Sartre...

⁷⁵ Specialet, kapitel 5.

Sartre mener ikke at friheden overhovedet kan defineres, da friheden ikke har noget væsen og han mener i øvrigt også at hele fri viljedebatten⁷⁶ er en slags pseudo-diskussion og kalder den frihed, der ofte bliver drøftet i debatten for en ”indifferens” frihed. Altså er frihed, der ikke er vigtig for os som mennesker. For Sartre er det ikke mærkeligt at friheden optager os, for i eksistentialismen er friheden et grundlæggende vilkår i menneskets tilværelse – mennesket *er* frihed og derfor kommer vi heller ikke udenom at *forholde* os til friheden.

For Frankfurt er det vigtigste, at vi oplever at vi har viljesfrihed; at vi er *fri til at ville det, vi gerne vil ville* og det betyder ikke at vi er fri til at gøre det vi vil eller at vi kan vælge mellem flere valgmuligheder. Så for Frankfurt er friheden en intrapsykisk entitet, som personer godt nok reflekterer over at de har, men som vi ikke *nødvendigvis* kan se udspille sig i deres handlinger. Derfor kan Frankfurt også argumentere for der kan findes personer som den *ufrivillige misbruger* – den manglende *oplevede* viljesfrihed hos en person er en intrapsykisk oplevelse hos en person som den ufrivillige misbruger.

Fælles for Sartre og Frankfurt – og det er i øvrigt også forudsat i mit indledende spørgsmål, når jeg tænker over det -, er at friheden er et *menneskeligt* fænomen. Steward mener at mennesket som entitet har frihed, men argumenterer for, at de nødvendige forudsætninger for agent-inkompatibilisme hos mennesker kan findes i Animal Agency, der omfatter alle selv-bevægelige dyr. Steward ønsker altså på et basisniveau at udvikle en argumentation for at friheden helt naturligt findes hos selv-bevægelige dyr i deres naturlige omgivelser. Det er svært at forestille sig at Sartre og Frankfurt skulle kunne acceptere den præmis. Sartre udtaler sig ikke specifikt om dyr, da udgangspunktet for hans fænomenologiske ontologi er mennesket som entitet, så det vil være nærliggende at han kunne mene at dyrene skal ses som objekter, som en i-sig-væren. Frankfurt har en klar distinktion mellem mennesker og dyr i sin argumentation for personbegrebet, da det kun er mennesker, der er i stand til den reflekterende selvevaluering, der er viser sig i dannelsen af andenordens ønsker. Frankfurts forståelse er, at det kun er personer, der har andenordens villener og dermed viljesfrihed – dyr kan have førsteordens ønsker, men ikke mere end det.

Friheden bliver altså vigtig for os, når vi *skal noget* med den – når vi står overfor valg mellem flere muligheder – når vi som Stine skal vælge mellem A og B, men vi har allerede set i kapitel 4 hvordan

⁷⁶ Findes fri vilje og er fri vilje kompatibel med determinisme?

et valg mellem A og B kan være meget mere kompliceret end det umiddelbart ser ud til. For Frankfurt er det slet ikke vigtigt om vi har flere valgmuligheder, vi kan uden problemer have viljesfrihed alligevel, for Steward er det et grundlæggende vilkår for en agent, at hun kan afgøre hidtil uafgjorte anliggender og for Sartre – ja, der er altid et valg og mennesket kan ikke komme udenom at træffe valg. Her ser det ud til at der er et *fællestræk* hos Steward og Sartre, fordi noget kan afgøres eller vælges af en agent eller mennesket og baggrunden for det fællestræk er at begge filosoffer er indeterminister og derfor har en forståelse af fremtiden som åben. Frankfurt mener at vi kan have viljesfrihed uanset om determinisme er sand og det indebærer at fremtiden ikke behøver være åben og dermed heller ikke nødvendigvis rumme flere valgmuligheder.

10.2 Moral og ansvarlighed

Vi så i kapitel 4 van Inwagen argumentere for at moralsk ansvarlighed er det stærkeste argument for at der eksisterer fri vilje og at friheden er vigtig for os, når der skal placeres en eller anden form for ansvar. Van Inwagens konklusion var, at moralsk ansvarlighed nødvendigvis indebærer at der findes flere valgmuligheder, mens Frankfurt argumenterer for det modsatte synspunkt, nemlig at en person i *nogle* situationer kan være moralsk ansvarlig, selvom der ikke har været alternative muligheder. Steward mener ikke at en agent kan være moralsk ansvarlig i situationer, hvor hun ikke har udøvet en two-way-power. En handling uden at en agent i situationen er i besiddelse af en two-way-power, betragter Steward som en *ikke-handling*, som den pågældende agent ikke er ansvarlig for. Den forståelse er i stærk kontrast til Sartre; Sartres radikale forståelse af menneskets absolutte ansvarlighed for sine valg, gælder *også* i situationer, hvor mennesket ikke har truffet et valg. Ikke-valget er i Sartres forståelse også et valg og et menneske er derfor også ansvarlig for ikke-valget.

Strawsons argument for at vi som mennesker slet ikke kan være moralsk ansvarlige, fordi vi ikke er ansvarlige for hvordan vi er, vil møde modstand fra både Frankfurt, Steward og Sartre. I Frankfurts personbegreb er andenordens ønsker og villener et udtryk for at personer kan reflektere og få deres vilje til at ville noget og det gør os til moralsk ansvarlige personer i langt de fleste tilfælde. Steward argumenterer for at agenter er moralsk ansvarlige for hvad de gør, når de har udøvet en two-way-power i situationen. Sartre har den diametralt modsatte argumentation end Strawson; vi er som mennesker absolut ansvarlige for vores valg og handlinger – og ikke kun for os selv, men også for alle andre mennesker. Mennesket viser sin frihed i de handlinger, hun fortager sig og skaber sig selv løbende gennem handlingerne. Derfor er mennesket også ansvarlig for hvordan hun er.

10.3 Handlinger og vilje

Til gengæld er der interessante ligheder i forståelsen af hvad *handlinger* er hos Sartre og Steward, selvom der naturligvis også er store forskelle – især hvis man kan tale om en form for ontologisk ”niveau” i placeringen af handlingens lokalitet i denne forbindelse. Sartre mener at handlingen er udtryk for friheden og at friheden *gør* sig til handling. Steward analyserer handlinger meget nøje og interesserer sig for handlinger som bevægenheder, der refererer til en agent, som *noget er op til*. Så agenten og menneskets frihed er tæt knyttet til handlingen som entitet i begge forståelser. For Frankfurt er handlefrihed ikke det vigtige, når friheden skal lokaliseres, det er derimod *viljens frihed*.

Viljen – eller rettere viljesfriheden - har en fremtrædende plads hos Frankfurt og viljesfrihed er *at være fri til at ville, det personen gerne vil ville*. Sartre mener at mennesket *kan ville* meget, men at det er i handlingen friheden viser sig. Viljen er for Sartre ikke i sig selv en særskilt egenskab, men forudsætter at der træffes et valg, der er tæt forbundet med handlingen. Handlingens forbundethed med valget kan man – igen - ikke undgå at sammenligne med Stewards handlinger som bevægenheder, der involverer en agent, noget er op til. Steward taler om villende agenter, men viljen i hendes forståelse er ikke en entitet, der i sig selv har en særskilt funktion, men mere relaterer sig til evnen til at få sin krop til at bevæge sig med ”vilje”. Det afgørende er at det har været op til agenten, ikke at hun vil eller ønsker noget bestemt.

10.4 Årsager, kausalitet og tid

Forståelsen af frihed i fri viljedebatten og i de teorier, spicalet har beskæftiget sig med, har forskellige implicite forståelser af begreber som årsager, kausalitet og tid. Det er begreber, som sporadisk er blevet berørt i spicalet, men som giver anledning til overvejelser og som, når en bestemt forståelse af begreberne er indlejret i argumenter, afstedkommer usikkerhed. Spørgsmålet om hvad der er *årsag* til noget, hvad den *kausale* årsagsforbindelse er i et forhold og hvad *oprindelsen* kan være, er ikke indlysende. Når Steward eksempelvis skriver at en handling ikke bare er en kausal forbindelse mellem mentale tilstande, der forårsager et bestemt output, udelukker hun ikke at der nogle gange er kausale forbindelser mellem mentale tilstande og handlinger. Hun ”placerer” primært kausaliteten et andet sted, i en agent, der ved at bevæge sin krop kan forårsage en begivenhed – og det giver plads til at indeterminisme kan være sand. Frankfurt skriver ikke meget om kausalitet, men dog at han ikke ser noget problem i, at det kunne være kausalt determineret at personer har viljesfrihed. For Sartre er intentionen en integreret del af handlingen, ikke årsagen til den – der er derfor ingen kausal sammenhæng. Kausalitetsprincippet (en begivenhed C, er forårsaget af B, der så

er forårsaget af A) giver anledning til argumenter om regres, blandt andet i Strawsons Basis Argument som det primære argument for at en påstand⁷⁷ ikke kan være sand. Men hvor er oprindelsen til A? Ifølge kausal determinisme vil en begivenhed ultimativt føres tilbage til jordens oprindelse⁷⁸, altså må den oprindelige oprindelse til A findes der. Men det er tilstrækkeligt at mene at Kausalitetsprincippet er sandt for at kunne argumentere med regres, kausalitet er ikke det samme som determinisme. Hvis man skulle være ansvarlig for hvordan man er i Strawsons forståelse, vil man som menneske skulle starte med at være ansvarlig for hvad man gør, når man er et meget lille barn og det virker ikke til at kunne være sandt. I Sartres forståelse er mennesket født til at være fri, men et lille barn handler og vælger naturligvis i og ud fra de situationer, som et lille barn vil kunne være i. Sartre ville som udgangspunkt ikke kunne acceptere argumentet om den ”omvendte” regres, hvor tidligere intentionelle handlinger bestemmer, hvordan du er i dag. Mennesket er hele tiden i færd med at skabe sig selv og kan altid vælge noget andet. For Steward er Animal Agency ikke et spørgsmål om mentale evner, da disse afhænger af udviklingsniveau, men blandt andet om agentens evne til at få sin krop eller dele af den til at bevæge sig. Steward afviser dog ikke kausalitet og argumenterer netop med faren for regres i forhold mere traditionel agent-kausale forståelser.⁷⁹ Kausalitet er dog ikke bare givet, det har kvantemekanikken vist, så begivenheder *kan* opstå af sig selv uden årsag. Et af argumenterne, når kvantemekanikkens indeterminisme drøftes, er at videnskaben bare ikke har fundet den rette kausale sammenhæng endnu⁸⁰. Det argument er der grund til at skeptisk overfor, for det virker ikke som et mere plausibelt og overbevisende argument end eksempelvis påstande om *causa sui*⁸¹.

En anden entitet, der kan forekomme forskellig i de frihedsforståelser, specialet beskæftiger sig med er tid⁸² og forståelsen af hvordan og om tiden er vigtig. For Steward er tid og den aktuelle sekvens vigtig, når en agent handler, for det er med til at kunne afgøre, hvor vidt der er noget, der har været op til en agent i en situation, der udspiller sig på t. Tiden er også en afgørende faktor i de argumenter vi har set i forhold til om determinisme og/eller indeterminisme er sand. Inddeling i fortid, nutid og fremtid bliver således relevant, da fokus ser ud til at være forskelligt. De analytiske filosoffer

⁷⁷ Strawsons; ”Du kan ikke være ansvarlig for hvem du er” osv. (Specialet, kapitel 4)

⁷⁸ Hvor mon...

⁷⁹ Specialet, s. 43

⁸⁰ Albert Einstein forsøgte eks. indtil sin død at finde beviser for at kvantemekanikken ikke kunne være indeterministisk. <https://denstoredanske.lex.dk/kvantemekanik>

⁸¹ At noget er årsag til sig selv – en evne, der normalt tillægges Gud eller et andet suverænt væsen

⁸² Tid er også et begreb med flere betydninger, tiden opfattes oftest lineært og kausalt, men tiden kan også opfattes som relativ som i relativitetsteorien.

interessere sig primært for fortid og nutid, mest for fortiden, når de skal argumentere mod at determinisme eller indeterminisme er sand og nutiden i forhold til at argumentere for personbegreb og Agency. Sartre interesser sig som fænomenolog for nutid og fremtid, da mennesket hele tiden er et projekt under udvikling. Fortiden ser han primært som en determinerende faktor, som mennesket kan (mis)bruge som begrundelse for at udøve selvbedrag.

10.5 Hvad så med Stine?

I specialet har Stine fundet sig i mange situationer, der har betydet at hendes frihed og fri vilje er blevet udfordret. Stine er rejst på ferie til henholdsvis Tyrkiet og Spanien, hun er ikke taget på ferie, hun er blevet truet og manipuleret med, hun er blevet slået ihjel – og alligevel ikke slået ihjel - af sin far og svigtet af sin kæreste. Hun har ind i mellem befundet sig i situationer, der har været kompliceret på måder, vi kan mene er usandsynlige, når eksempelvis hendes kæreste ikke forhindrer at hun bliver dræbt, selvom han havde muligheden for det. Men det er kendetegnende for en del af de cases, mange af argumenterne i fri viljedebatten bygger på – dilemmaer bliver sandsynliggjort på måder, der kan virke utrolige. At der er blevet indopereret en hjernechip, der får et menneske til at handle på en bestemt måde eller at vi skal forestille os at verden er styret af aliens, så vores ønsker ikke er vores egne. Da jeg valgte Stine som case var det for at vise at spørgsmålet om frihed er relevant i almindelige dagligdags situationer, men for at illustrere det ud fra de fri vilje-dilemmaer og filosofiske forståelser, jeg har arbejdet med, er Stines Dilemma også til tider blevet utroligt. Stine er *måske* en wanton, der ikke er i stand til at danne andenordens villener, forud for at hun handler, men vi kan ikke vide om det er tilfældet, for det er kun Stine, der ved hvad der ligger bag den beslutning, hun endte med at tage. Stine har måske slet ikke været *agent* i situationen, men det kan vi ikke helt vide, for det er igen kun Stine, der ved om hun har været i besiddelse af en two-way-power i situationen. Vi kan heller ikke vide om Stine bedrager sig selv, når hun handler. Vi kan kun se ydersiden, den konkrete handling, og den ser vi fra vores eget perspektiv.

11 Konklusion

Mit udgangspunkt for dette speciale har været *hvordan frihed og fri vilje kan forstås og analyseres ud fra tre forskellige filosofiske forståelser og hvilken betydning, disse frihedsforståelser i konjunktion med andre klassiske dilemmaer i fri viljedebatten, kan have i en konkret case*. Jeg har behandlet ovenstående spørgsmål i specialet og vist at frihed og fri vilje kan forstås og have forskellige udtryk i en konkret case. Jeg har dermed svaret på min problemformulering.

Det har *ikke* været mit mål at besvare spørgsmålet om hvorvidt mennesket har frihed eller er i besiddelse af en fri vilje. Det er der ingen, der kan udtale sig om med sikkerhed, da der er tale om et metafysisk problem. I specialet har jeg sandsynliggjort at mange af de andre begreber og entiteter i fri viljedebatten også, i et eller andet omfang, er af metafysisk karakter. Vi kan eksempelvis ikke empirisk og videnskabeligt redegøre tilfredsstillende for hvorvidt begreber som eksempelvis kausal determinisme, indeterminisme eller moralsk ansvarlighed er sande.

Fri viljedebatten vil derfor helt sikkert fortsætte og som skrevet i min indledning, er det min tese, at debatten vil foregå fra mange positioner fra naturvidenskabelige til metafysiske, der hver især vil hævde at de har fundet det endegyldige svar på om mennesket har fri vilje.

Jeg mener at vi som mennesker altid har grund til at være skeptiske overfor endegyldige svar og være på vagt, når nogle ”verdensbilleder” påstås at være ”bedre” og mere acceptable end andre. Vi må eksempelvis gerne gå ud fra at den ydre fysiske verden eksisterer og at kausalitet er sand, men ikke gå ud fra at fri vilje *også* kan eksistere som en naturlig del af vores omverden. Jeg skrev i min indledning at specialet måske kunne afstedkomme nye spørgsmål og et af de spørgsmål, jeg har undret mig over, er de nærmest antagonistiske⁸³ forhold, jeg oplever, det ser ud til, at der er i filosofien generelt og i fri viljedebatten i særdeleshed; mellem en analytisk/videnskabelig fagfilosofi og en fænomenologisk/ontologisk fagfilosofi og mellem de forskellige positioner i fri viljedebatten – hvor de analytiske filosoffer i øvrigt udgør et stort flertal.

Det virker til at der foregår en ”kamp” om hvilken betydning, der skal være gældende i fri viljedebatten og i ”kampen” ser det til at alle midler tilladte, fra påstande om at ”de andre” er fantasmer til påstande om at ”de andre” ikke har forstået noget som helst. Mit spørgsmål er, om det ikke er tiden til dialog og et forsøg på at finde ud af, hvorvidt positionerne i realiteten bare udsiger noget forskelligt, om fænomener, der kan være til stede på samme tid?

⁸³ ”Antagonisme” er et udtryk for ”konflikter” mellem to subjekter, positioner eller diskurser. Antagonisme defineres som ”..den Andens tilstedeværelse afskærer mig fra at være fuldstændig mig selv”. Laclau og Mouffe definerer begrebet som en negativitet og som det sociale grænse, da det er udtryk for, at der ikke er en accept af den andens/de andres identitet, men at der foregår en kamp om hvilken betydning, der skal være den gældende. (Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. Det radikale Demokrati – diskursteoriens politiske perspektiv. s. 75-78)

12 Litteraturliste

Augustin, A. (1965). *Om den frie vilje*. I J. Hartnack & J. Sløk (red), *De store tænkere* (s. 101-129). København. Berlingske Forlag

Clarke, Randolph & Capes, Justin & Swenson, Philip (2021), *Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy. (Fall 2021 edition)[Accessed May 2022] <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/incompatibilism-theories/#toc>

Crowell, Steven (2020). *Existentialism*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition). [Accessed May 2022] <https://plato.stanford.edu/entries/existentialism/>

Frankfurt, H. G. (1969). Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *The Journal of Philosophy*, 66(23), 829–839. [Accessed May 2022] <https://doi.org/10.2307/2023833>

Frankfurt, H. G. (2018). *Viljens frihed og personbegrebet* (opr. 1971). København, Forlaget Mindspace.

Hofer, Carl, (2016). *Causal Determinism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy Edition). (Spring 2016 edition) [Accessed May 2022] <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/determinism-causal/>

Kant, I. (2000). *Grundlæggelse af moralens metafysik*. (Berlinerudgaven). I J. Hartnack og J. Sløk (red.). *De store tænkere* (s. 189-220). 2. udgave, 3. oplag. København. Rosinante Forlag

Kant, I. (2011). *Kritik af den praktiske fornuft* (opr.1788). Danmark. Det lille forlag

Lübcke, P. (red.), (2010), *Politikens Filosofi Leksikon*. 2. udgave. København, Politikens forlag

McKenna, Michael & Coates, D. Justin (2021) *Compatibilism*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition). [Accessed May 2022] <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/compatibilism/#toc>

O'Connor, Timothy & Franklin, Christopher (2022). *Free Will*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2022 Edition). [Accessed May 2022]

<https://plato.stanford.edu/entries/freewill/#DoWeHaveFreeWill>

Reynolds, Jack and Renaudie, Pierre-Jean (2022). *Jean-Paul Sartre*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2022 Edition). [Accessed May 2022] <https://plato.stanford.edu/entries/sartre/>

Robb, David, (2020). *Moral Responsibility and the Principle of Alternative Possibilities*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition). [Accessed May 2022]

<https://plato.stanford.edu/entries/alternative-possibilities/>

Sartre, Jean-Paul (2002). *Eksistentialisme er en humanisme* (opr. 1946). 5. udgave. 1. oplag. København. Hans Reitzels forlag.

Sartre, Jean-Paul (2008). *Væren og intet* (opr.1943). 3. udgave. 1. oplag. Gyldning, Forlaget Philosophia.

Steward, Helen. (2011). Moral Responsibility and the Concept of Agency. I Richard Swinburne (red.), *Free Will and Modern Science* (s. 141-157). Oxford. Oxford University Press. [Accessed May 2022]

https://www.researchgate.net/publication/290257045_Moral_responsibility_and_the_concept_of_agency

Steward, Helen (2012). *A Metaphysics for Freedom*, Oxford. Oxford University Press.

Steward, Helen (2021a): *Frankfurt cases, alternative possibilities and agency as a two-way power*. I Inquiry. [Accessed May 2022] <https://doi.org/10.1080/0020174X.2021.1904639>

Steward, Helen (2021b). What Is Determinism? Why We Should Ditch the Entailment Definition. I Hausmann, M. & Noller, J. (red.) *Free Will*. (s. 17-44) Palgrave Macmillan, e-bog. [Accessed May 2022] https://doi-org.zorac.aub.aau.dk/10.1007/978-3-030-61136-1_2

Strawson, Galen. (1994). *The Impossibility of Moral Responsibility*. I *Philosophical Studies*, 75(1/2), 5–24. <https://doi.org/10.1007/BF00989879>

Van Inwagen, P. (1975). *The Incompatibility of Free Will and Determinism*. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27(3), (s.185-199). [accessed May 2022] <https://www.jstor.org/stable/4318929>

Van Inwagen, Peter (1983). *An Essay on Free Will*, Oxford. Clarendon Press.

Van Inwagen, P. (2008). *How to Think about the Problem of Free Will*. I *The Journal of Ethics*, 12(3/4), 327-341. [accessed May 2022] <http://www.jstor.org/stable/40345385>

Van Inwagen, P. (2018). *The Problem of Free Will Revisited*. I Jansen, L., Näger, P. (red) Peter van Inwagen. *Münster Lectures in Philosophy*, vol 4. Springer, Cham. e-bog. [accessed May 2022] https://doi.org/10.1007/978-3-319-70052-6_1

Vihvelin, Kadri (2018). *Arguments for Incompatibilism*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). [accessed May 2022] <https://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-arguments/>