

Ingmar Persson

Genvägen till bättre människor

1. Två antaganden

I det allmänna medvetandet omgärdas idén att applicera genteknik på människan, och kanske också på andra djur, med diverse skräckföreställningar. Associationerna går till nazisternas övningar i rasrening och till galna genier i science fictionalster. Detta till trots ämnar jag här argumentera för att det kan vara etiskt legitimt att bruka genteknologi för att förbättra människan. Människans handel och vandel i den faktiska världen, de krig och miljökatastrofer hon iscensätter, är utan tvivel också som tagna ur en skräckfilm.

Till att börja med skall jag göra två antaganden, varav det första är tämligen modest. Det är att många mänskliga egenskaper — t ex intelligens och fysisk och psykisk (o)hälsa — vilka värderas positivt eller negativt, till en inte oväsentlig del är genetiskt betingade. Detta antagande är fullt förenligt med att de också i hög grad är påverkbara genom miljömässiga faktorer, med att man kan skärpa exempelvis en individs intellektuella förmåga genom stimulans och träning alltifrån den tidigaste barndomen. Antagandet går bara ut på att man *också* i princip kan influera dylika egenskaper genom genetisk manipulation.

Om denna dubbla betingning föreligger, får moraliska och pragmatiska överväganden avgöra i vilken mån man satsar på en eller annan av dessa påverkningsstrategier. Ur effektivitetssynpunkt har genetisk manipulation — bestående t ex i att man styr vilka ägg- och sädesceller som smälter samman eller i att man genom hybrid-DNA-teknik byter ut vissa genkomponenter i ett befruktat äggs arvs massa mot andra — den fördelen att åtgärden berör även den resulterande individens könsceller och således tillika vederbörandes avkomma. Å andra sidan är förbättringar av social miljö ofta ett rättvisekrav. Även om man med gentekniska metoder kan frambringa en människotyp, som inte reagerar med aggressi-

vitet ens på de vidrigaste uppväxtförhållanden, så är det orättvist att låta vissa födas till sådana omständigheter, medan andra förunnas en avsevärt behagligare miljö. Det måste därför med en gång understrykas att även om genteknik någon gång i framtiden skulle visa sig vara den effektivaste metoden att kontrollera människans natur, följer det inte härav att man bör tillämpa enbart eller främst den.

I dagens läge är vi långtifrån att besitta kunskap om det genetiska fundamentet för komplicerade attribut som exempelvis ett visst slags intelligens. Vissa verkar betvivla att ett dylikt vetande ens *i princip* är inom räckhåll, emedan begreppen om de värderade egenskaperna är obotligt diffusa. Men även om ett begrepp som t ex det om logiskt-matematisk intelligens är vagt, finns det en kärna av oomtvistliga applikationer (den som förnekar att Gödel, Einstein, Gauss etc innehade denna intelligensform vet inte vad han talar om). Ett sådant kärnfält av applikationer är tillräckligt för att man skall kunna isolera den genetiska basen för en egenskap. En annan sak är att vi kanhända aldrig kommer att erövra detta vetande, och i så fall uppkommer aldrig ett *praktiskt* behov av att besvara frågan om det kan vara moraliskt acceptabelt att exploatera denna kunskap i avsikt att förbättra människan. Jag vill dock undvika att hänge mig åt några spekulationer rörande den genetiska vetenskapens framstegsmöjligheter. En blick på vetenskapshistorien räcker för att övertyga en om att inte ens framstående representanter för en vetenskap alltid har varit lyckosamma i förutsägelser av denna art: för att ta bara ett exempel, tio år före den första atombombens tillkomst utslöt Ernest Rutherford varje praktisk användning av kärnenergi.

Mitt andra antagande består följaktligen i att jag föreställer mig att vi har tillskansat oss all behövlig information om de genetiska faktorer som betingar en människas natur samt att vi har tillgång till teknik som kan omsätta den i praktik. Jag tänker mig inte bara att vi är i stånd att förutse karakteristika hos den individ som direkt resulterar ifrån ett gentekniskt ingrepp (givet en viss miljö), utan även att vi kan göra tillförlitliga förutsägelser av manipulationer för avlägset framtida generationer. Så länge den möjligheten står öppen att genmanipulationer, vilka på kortare sikt har gynnsamma effekter, i det långa loppet leder till katastrofal degeneration, måste det förbli ovisst om dessa till synes löftesrika åtgärder i realiteten inte är grovt förkastliga.

Detta resonemang aktualiserar en ibland hörd invändning mot genmanipulation. Eftersom den mänskliga arten har hävdat sig så väl i kampen för överlevnad, måste den vara välanpassad. Om därför de ge-

netiska bärarna av en viss dålig egenskap inte har gallrats ut, finns det en betydande risk att de också betingar en kompenserande favör. Ett gentekniskt ingrepp som eliminerar det negativa draget kommer i så fall också att radera ut fördelen, vilken måhända är av större betydelse.

Men även om människan vore det mest framgångsrika djur som evolutionen hittills har producerat, kan ytterligare förädling av henne vara möjlig. Vidare får man inte glömma bort att människan förändrar sin miljö i så snabb takt att det inte kan bli tal om en kontinuerlig genetisk anpassning till de ständigt förändrade levnadsbetingelserna. Så fastän människans genetiska anpassning till de omständigheter som rådde för tusentals år sedan kanske var i det närmaste perfekt, behöver inte detta vara fallet idag. Antag t ex att gener som befrämjar resistens mot en viss sjukdom också ökar benägenheten för en annan, så som är fallet med malariaresistens och disposition för sickle-cell anemi. Så länge malaria är en utbredd sjukdom, är det fördelaktigast för människor i de drabbade trakterna att hysa ifrågavarande gener i sin arvs massa. Pondera nu att man lyckas utrota malarian; i så fall kan man med gott samvete också utplåna nämnda gener. I den nya malariafria miljön är de endast till nackdel.

2. Problemet med divergerande människoideal

Jag gör dessa två antagande i syfte att underlätta diskussionen av följande etiskt centrala problem: strider tron på att det är moraliskt försvarbart att genom genmanipulation förbättra människan mot en hållbar syn på människors värde? Likavärdesprincipen — dvs doktrinen att alla människor har *lika* värde — tycks vara en av hörnpelarna i de västerländska demokratiernas (officiella) ideologi. Om denna princip äger riktighet, verkar inte en sorts människa kunna vara bättre — i den mest väsentliga bemärkelsen — än en annan. Talet om en ”förbättring” av människan måste då vara nonsens. Genetiska, eller andra, åtgärder som favoriserar en typ av människa på andras bekostnad blir i så fall etiskt otillbörliga.

Visst tycker var och en av oss bättre om vissa människor än om andra, vilket innebär att vi i någon mening sätter högre och lägre värde på olika sorters människor. Detta värderande verkar emellertid helt subjektivt: en människa som har stort värde *för mig*, kan mycket väl ha ringa värde *för dig*. Varje individ är böjd att favorisera de varelser som han själv sätter högst värde på, men för alla som inte är övertygade om

denna värdesättnings riktighet, framstår denna favorisering som en omoralisk partiskhet. Denna air av partiskhet kan upphävas endast om man kan appellera till en värdeskala om vilken det råder konsensus eller samstämmighet. Nu kan man mena att de subjektiva preferenserna eller värderingarna saknar varje gemensam nämnare och att det enda sättet att etablera konsensus består i att alla kommer överens om att bortse ifrån dessa värderingar och tillskriva alla människor ett och samma värde.

Enligt min mening bygger detta argument på en överskattning av divergensen mellan olika personers subjektiva preferenser eller attityder. Det är säkerligen korrekt att omfattningen av personlighetsvariationer är så stor, att många oförenliga idealbilder av hur en människa bör vara tecknas. Däremot är det ett misstag att förmoda att en så långtgående konvergens, som sammanfallande idealbilder, är av nöden för att man skall kunna enas om ett genetiskt förädlingsprogram.

Detta står klart om man betänker att, fastän människors uppfattningar går minst lika mycket isär ifråga om idealsamhället som ifråga om idealmänniskan, så uppstår ofta enighet om mer begränsade sociala reformer. I sin välkända bok *Det öppna samhället och dess fiender* (kap 9) kontrasterar Karl Popper "utopisk" mot "styckevis" socialteknik. Det förstnämnda samhällsteknikern insisterar på att man först måste göra upp en ritning av det ideala eller utopiska samhället, innan man vidtar några mått och steg för att förbättra det förhärskande samhällsskicket. Varje reform måste ske med sikte på att realisera utopin, och i regel bekymrar sig den utopiske teknikern endast om åtgärder som förändrar samhället i grund, eftersom blott sådana för verkligheten märkbart närmre idealet. I motsats härtill förordar anhängaren av styckevis samhällsteknologi att man arbetar i mindre grandios skala, att man koncentrerar sig på att identifiera *begränsade* brister och missförhållanden i det rådande samhället — som t ex vissa förordningar i skattesystemet — och på att eliminera dem en efter en. Popper ställer sig bakom det senare angreppssättet, och ett av hans huvudskäl är just att, medan meningsskiljaktigheterna är avsevärda ifråga om det ideala samhällets utseende, så når man ofta samstämmighet om att vissa begränsade aspekter av det existerande samhällssystemet är icke önskvärda. Den styckevisa taktiken lämpar sig därför väl för ett demokratiskt styrelseskick, menar Popper, medan den utopiska modellen tenderar att framkalla en diktatur där en minoritet med våld pådyvlar majoriteten sitt speciella samhällsideal.

Min tanke är att det Popperska resonemanget kan överföras ifrån samhällsuppfattningar till människosyner. Förvisso föreligger det ingen konsensus om hur den perfekta eller felfria människan måste vara beskaffad — det gäller inte för *varje* drag som någon betraktar som negativt, och alla andra delar detta synsätt — men icke desto mindre finns det *vissa* egenskaper, vill jag påstå, om vilka det råder enighet att de är fel eller brister. Om så är fallet, är samstämmighet uppnåelig om ett gentekniskt program som förbättrar människosläktet i så måtto som det eliminerar dessa fel och brister.

3. Två kategorier av allmänt erkända negativa egenskaper

Dessa negativa attribut kan, grovt taget, indelas i två kategorier. För det första har vi skador, sjukdomar och handikapp. Genom medicinering, operationer och andra former av vård försöker vi utplåna eller minska omfattningen av dessa. Häri ligger ett erkännande av att det vore bättre om dessa företeelser hade lyst med sin frånvaro — bättre såväl för den drabbade själv som för samhället i övrigt. Det vill säga, i den terminologi jag introducerar i artikeln "Människovärde" skulle uttraderandet av dessa fenomen höja såväl en individs *reflexiva* värde som hans *transitiva*. Följaktligen borde alla kunna vara överens om att genetisk manipulation, som eliminerar skador, sjukdomar och handikapp, åstadkommer en förbättring av människan.

Jag skulle dock tro att några känner sig manade att ta avstånd ifrån detta resonemang av skäl i stil med följande. Visst måste alla vettiga personer hålla med om att det vore en välgärning om man kunde befria t ex en rörelse- eller förståndshandikappad människa ifrån hennes oförmåga. Härav följer dock inte att det vore en välgärning att *ersätta* denna människa med en *annan* individ som i alla hänseenden liknar den första, förutom att hon inte är behäftad med några handikapp. Vissa — men, det bör poängteras, inte alla — former av gentekniska ingrepp (t ex om man reglerar vilka ägg- och sädesceller som skall kombineras) innebär just att man bestämmer den numeriska identiteten hos de människor som kommer till världen. Den moraliska riktigheten av en åtgärd som medför att en individ existerar i stället för *en annan* kan inte härledas av legitimiteten av en behandling som förändrar *en och samma* människas situation.

Den här invändningen vilar på en premiss, som många framstående moralfilosofer förnekar och som också tycks oförenlig med allmänt om-

fattade moralprinciper som t ex kristendomens gyllene regel, nämligen premissen att en skillnad blott och bart i numerisk identitet är etiskt relevant, kan rättfärdiga att man bemöter en individ bättre än en annan. Om denna tes verkligen är hållbar, får man dock svårt att förklara varför vissa former av partiskhet — som egoism — vilka framstår som klart omoraliska, i realiteten också är det. Egoisten är en person som favoriserar sig själv på andras bekostnad. Om fakta rörande numerisk identitet kan moraliskt rättfärdiga särbehandling, kan egoisten försvara sin partiskhet genom att helt enkelt påpeka att den privilegierade är *han själv*. Han är inte nödd och tvungen att stödja sin partiskhet på någon skillnad mellan honom och andra i *kvalitativt* eller *universellt* hänseende — d v s i ett hänseende som kan specificeras utan referens till någonting individuellt, som t ex det egna jaget. Det är emellertid plausibelt att betrakta själviskhet som ett praktexempel på moraliskt klandervärd partiskhet. Nära till hands liggande är då att se denna intuitiva bannlysning av egoism som ett utslag av ett implicit erkännande av *universalitetstesen*, d v s av att en olikhet i behandling kan vara etiskt riktig endast om den är baserad på någon differens i kvalitativt eller universellt hänseende. (För vidare behandling av denna problematik, se mina uppsatser "The universal basis of egoism" och "Rationality and maximization of satisfaction".)

Om universalitetstesen äger riktighet, följer det att invändningen ovan är obefogad. Låt mig ge en illustration. Ponera att vi är i stånd till att förutsäga att det ur ett just befruktat ägg kommer att utvecklas en mänsklig varelse med vissa handikapp, om naturen har sin gång. Genom postnatale operationer har vi dock möjlighet att rätta till dessa handikapp. Vi kan emellertid också avlägsna detta ägg ur livmodern och ersätta det med ett annat befruktat ägg (från samma par om så önskas) som vi vet skulle ge upphov till en människa vilken så långt möjligt är likadan som den som skulle resulterat ifrån det första ägget, bortsett ifrån att handikappen saknas. Med andra ord, båda procedurerna får som slutresultat individer vilka är praktiskt taget kvalitativt identiska. Givet universalitetstesen kan man inte föredra den första metoden framför den andra av det enkla skälet att den förbättrar *en och samma* individ i stället för att ersätta en individ med en annan. Valet måste motiveras genom andra skäl. Sannolikt får den individ som resulterar genom en tillämpning av operationsmetoden ett något sämre liv än ersättaren skulle ha fått, just därför att han måste genomgå operationer. Kanske denna metod också är mer kostbar än ersättningsmetoden. I så fall bju-

der moralen en att välja ersättningsmetoden.

Det duger uppenbarligen inte att opponera sig mot ersättningsstrategin på grund av att den inte ger en viss möjlig person, som annars skulle göra sin entré i världen, chans att existera, för vad vi än företar oss blockerar vi tillträdet till verkligheten för någon genetiskt möjlig person. Väljer vi den kirurgiska vägen, kommer t ex ersättaren aldrig att se dagens ljus. Jordens resurser räcker helt enkelt inte till för att ge alla de individer som är genetiskt tänkbara ett liv värt att leva; ett urval är nödvändigt. Tvärtom är det så att vi visar otillbörlig partiskhet gentemot den förste individen om vi låter honom utvecklas snarare än ersättaren, under förutsättning att det innebär större kostnader och/eller ett sämre liv för den utvalde. Dessa tillgångar hade nämligen annars kunnat begagnas för att förbättra livsvillkoren för andra varelser.

Jag konkluderar därför att mot bakgrund av universalitetstesens gäller följande slutledning: eftersom det hade varit bättre om handikappade människor hade existerat utan sina handikapp, så hade det också varit bättre om det i stället för dessa handikappade hade existerat *andra*, för övrigt likartade, människor utan dessa handikapp. Den som bestriider detta ger prov på en partiskhet av samma typ som egoistens. Följaktligen, eftersom det tycks råda praktiskt taget total enighet om att sjukdomar och handikapp är ett gissel, som bör bekämpas så långt som möjligt, borde det också råda stor enighet om önskvärdheten av ett genetiskt program som förbättrar människosläktet i så måtto som det i görligaste mån befriar det ifrån sjukdomar och handikapp, ehuru detta *kan* (men inte oundvikligen måste) medföra utbyte av vissa individer mot andra.

En sak måste omgående framhävas. Att det är bättre att det existerar handikappfria människor än för övrigt likartade handikappade betyder givetvis inte att det är legitimt att försöka åstadkomma denna förbättring med vilka medel som helst, t ex likvidation av alla handikappade. (På samma sätt innebär inte påståendet att det vore bättre att en handikappad befriades ifrån sitt lyte än att hon lever vidare med det, att denna förändring bör ske till vilket pris som helst, t ex att ett otal andra individer får släppa livet till.) Dess innebörd är bara att om denna förändring kan åvägbringas med medel som saknar nackdelar, vilka väger tyngre än den positiva förändringseffekten, så bör dessa tillgripas. Jag kan inte skönja sådana nackdelar hos ett genetiskt ingrepp av exempelvis slaget att ersätta ett befruktat ägg med ett annat.

Nu till den andra gruppen av egenskaper som unisont döms ut som

negativa. För att människor skall kunna leva tillsammans i samhällelig gemenskap måste vissa moraliska grundregler följas: respekt fordras för andra människors liv, hälsa, egendom och andra saker de värderar. Därför måste alla som anser det bäst för den enskilde att leva tillsammans med sina gelikar gå med på att ett visst mått av hänsyn bör visas för andras intressen. En väsentlig del av uppfostran går följaktligen ut på att stävja överdriven aggressivitet och inpränta omtanke om medmänniskors väl och ve. Som en extra säkerhetsanordning har det skapats ett rättssystem med myndighet att bestraffa överträdelser av dessa fundamentala moralnormer. Dylika institutioner bekräftar att det är allmänt erkänt att en människa är bättre om hon inte uppvisar brister i moraliska kvaliteter som respekt för andras intressen. Följaktligen är det odiskutabelt att ett gentekniskt program, som reparerar brister i människors moraliska utrustning, förbättrar dem.

Om man nu samfällt bifaller bruket av miljömässiga påverkningsmedel för att befrämja förekomsten av moralisk motivation, varför skulle det då vara fel att begagna genteknik för att befordra samma effekt? Antag att vi besitter tillräcklig genetisk kunskap för att kunna förutsäga att uppväxt i en god miljö sannolikt inte räcker till för att förse den person, som kommer att växa fram ur ett visst befruktat ägg, med det mått av hänsyn som erfordras för att förhindra honom att föröva våldsbrott. Vi äger också kännedom om hur arvsmassan i detta ägg måste förändras för att denna risk skall elimineras. Likväl väljer vi att inte gripa in, med påföljd att individen föds, växer upp, begår våldsbrott och blir bestraffad. I så fall har vi otvivelaktigt handlat fel gentemot brottslingens offer — vi kunde ha förhindrat deras lidande, men vi uraktlät att göra det — men också gentemot förövaren själv, om bestraffningen gör hans liv sämre än en manipulation av hans genetiska struktur skulle ha gjort. Vi handlar således fel om vi underlåter att företa det genetiska ingreppet och, som vi har sett, måste detta gälla även om ingreppet skulle resultera i en numeriskt distinkt person. (Om straffet är tillräckligt kännbart, kan det vara bättre t o m för *brottslingen själv* att aldrig bli född!)

För att summera rönen hittills. Det är inte sant att olika individers värderingar av mänskliga egenskaper divergerar så radikalt, att de inte sammanfaller på någon punkt. Det råder konsensus om att vissa egenskaper är negativa: (det som samfällt klassificeras som) sjukdomar, handikapp och moralisk okänslighet. Miljömässiga metoder som medicinsk vård, uppfostran och utbildning är redan i bruk för att komma till

rätta med dessa defekter. Givet universalitetstesen och att vi kan överblicka konsekvenserna av genetisk manipulation även för den avlägsna framtiden, finns det inget skäl att etiskt fördöma ett tillämpande av genteknologi för att förbättra människan i samma avseenden.

4. Ifrån negativ genteknik till positiv

I termer av en ibland framförd distinktion mellan negativ genteknik — vilken eliminerar dåliga egenskaper — och positiv — vilken producerar goda kvaliteter — har jag hittills försvarat den förra. Denna skiljelinje skär emellertid inte speciellt djupt, och min argumentation kan lätt utvidgas till ett rättfärdigande av vissa typer av positiv genteknik. Att höja en underbegåvad individs intelligens kan, skulle jag förmoda, betecknas som att reparera en brist i förståndshänseende. Men om denna förändring är av godo, bör detsamma gälla för en lyftning av en normalbegåvning till överbegåvningens plan, trots att den senare förändringen snarare tillför en positiv egenskap än eliminerar en negativ. Ett analogt resonemang kan föras för en höjning av moralisk motivation från en bristnivå till genomsnittet respektive från det senare till ett övergenomsnittligt plan. En rimlig målsättning är att eftersträva att upphäva egoism och andra former av partiskhet (rasism, nepotism etc) och bringa mänsklig motivation i enlighet med universalitetstesen.

Speciellt i dagens situation är det otvivelaktigt otillräckligt med en förmåga till altruism och inlevelse i andra varelsers upplevelsevärld av en omfattning som hittills varit gängse. Förmågan till omsorg avtar gemensamt liksom i proportion till avståndet till det egna jaget: mest bryr man sig om sig själv, därefter anhöriga och personligt bekanta, så personer från samma ort, landsdel, etc, medan man nästan är helt kallsinnig inför människor från andra världsdelar. En gång i tiden hade utan tvivel denna begränsade sympati stort överlevnadsvärde, men med dagens gigantiska vapenresurser och globala kommunikation blir bilden en annan: den är grogrund för latent främlingshat som när som helst kan blossa upp i väpnade konflikter av ett omfång som förintar allt liv på jorden.

Den bristande välviljan spelade mindre roll i det förflutna också av den anledningen att folk då hade avsevärt mindre möjlighet att hjälpa medmänniskor på fjärran platser. I dag har i-länderna resurser för världsomspännande hjälpinsatser, men bara en bråkdel utnyttjas — med resultat att den enorma välståndsklyftan mellan i- och u-länder be-

står eller t o m ökar. Om den begränsade sympatin är starkt genetiskt betingad, som evolutionsteoretiker gärna föreställer sig, kanske den utvidgning av den, som synes oundgänglig för den mänskliga artens överlevnad, måste ske genom gentekniska ingrepp. (Jämför Glovers diskussion i *What sort of people should there be?*, s 181—184.)

Alltså är det obefogat att fästa någon större vikt vid distinktionen mellan positiv och negativ genteknik. Det är, kort sagt, etiskt acceptabelt att använda genteknik för att höja folks mentala och fysiska kapaciteter, vare sig detta kan klassificeras som positiv eller negativ manipulation. Det är också godtagbart att öka deras moraliska motivation tills den är i paritet med universalitetstesens krav. Eftersom en förstärkning av kapacitet är skäligen poänglös om det saknas motivation att utnyttja den, kan man tillfoga att det är berättigat att producera ett intresse av att exploatera kapaciteten, om detta inte automatiskt följer av den stimulans som en stor talang genererar.

5. Genterapi och rättvisa

Mitt argument för slutsatsen, att genterapi är en moraliskt acceptabel metod att förbättra människor i dessa avseenden, går uppenbarligen stick i stäv mot likavärdesprincipen. Om en människa har ett mer påtagligt handikapp, blir hon, i kraft av denna defekt, både mindre förmögen att skapa ett värdefullt liv för sig själv och att positivt bidra till att andras liv får större värde för dem. Det vill säga, eftersom hon i mindre utsträckning än normalmänniskan är en källa till reflexivt och transitivt värde, blir hennes (totala) värde lägre än normalindividens. Lite grovt kan man säga att omfattningen av en persons bidrag till värdet av andra varelsers liv är identiskt med graden av hennes *förtjänst*: ju större hennes positiva (negativa) påverkan av detta värde, desto större blir hennes positiva (negativa) förtjänst. Med en anstrykning av stipulation kan man bestämma det som hon har *behov* av som det som är nödvändigt för att bibehålla eller höja det reflexiva värdet av hennes eget liv. En människa med ett mera gravt handikapp blir således en människa med större behov, men med mindre grad av förtjänstfullhet, än genomsnittsindividens.

När anhängare av likavärdesprincipen ställs inför kritik som min, förefaller de ofta vilja förfäkta att den missar sitt mål. Principen är inte, tycks de mena, avsedd som en utsaga om hur människor *är* utan som ett direktiv angående hur de *bör behandlas*: behandlingen bör vara lika

för alla. Denna norm kan utläsas på ett sätt som gör den okontroversiell och trivial, nämligen som en tes att därest det inte finns någon *etiskt relevant skillnad* mellan två individer, saknas det också moraliskt godtagbara skäl för att behandla dem på olika sätt. Jag misstänker emellertid att i det här sammanhanget åsyftas något starkare; i bakgrunden lurar också antaganden om *vilka* skillnader som är moraliskt relevanta. Min gissning är att likavärdesprincipens förespråkare är ute efter att nedtona relevansen av förtjänstdifferenser som rättvisa fördelningsgrunder; distribution bör ske endast på basis av behov, så att alla människor i görligaste mån når samma grad av behovstillfredsställelse, så att deras liv får samma mått av reflexivt värde.

Det ligger något klart sympatiskt i denna tankegång. En fördelningspolicy som tar hänsyn till förtjänst kan förefalla orättvis, ty individer har ytterst ingen makt över de egenskaper i kraft av vilka de förtjänar ett eller annat. Deras psykiska och fysiska kapaciteter bestäms säkerligen till stor del av faktorer bortom deras kontroll, som deras arvs massa och tidiga uppväxtmiljö. Åtminstone om determinismen är sann, gäller detsamma om de händelser som betingar deras moraliska motivation. Hur kan det i ljuset av detta vara rättvist att behandla folk efter förtjänst, att belöna den eminenta vetenskapsmannen eller konstnären eller att straffa den kriminelle för deras respektive gärningar? En sådan policy kan ju innebära att de berörda får liv som är bättre eller sämre än genomsnittet på basis av egenskaper som de besitter endast på grund av tur eller otur. Bör inte den mänskliga rättvisan i stället ha som uppgift att minimera effekterna av detta naturens lotteri genom att se till att alla så långt möjligt hamnar på samma nivå av behovstillfredsställelse? Om en rättvis potentat vore upphovet till hela världsordningen, skulle vederbörande helt säkert se till att det reflexiva värdet av varje människoliv vore detsamma (och över noll).

Naturligtvis är hela denna problematik förtjänt av en noggrannare penetration än det finns utrymme för här, men lyckligtvis är det för mina syften tillräckligt med en tämligen kortfattad kommentar. Låt oss, åtminstone för resonemangets skull, gå med på att det viktigaste kravet på en rättvis fördelning är något i stil med en så jämn spridning av behovstillfredsställelse som möjligt. Det måste då göras explicit att denna spridning inte bara skall vara jämn *i rummet* — d v s att spridningen inte bara skall vara över *nu* existerande behov världen över — utan att den dessutom måste vara jämn *genom tiden*: nu existerande behov får exempelvis inte favoriseras på bekostnad av framtida. En fördelning som ba-

serades endast på nutida behov och som ignorerade förtjänst skulle emellertid komma i konflikt med det senare kravet.

Antag att man underlät att straffa brottslingar (efter förtjänst) av den bevekelsegrunden att deras behov av frihet är lika stort som andras. Konsekvensen av en sådan praxis skulle givetvis bli, att fler kriminella gärningar skulle begås i framtiden, med följd att det fundamentala behovet av att tryggt förfoga över liv och egendom i framtiden inte skulle tillgodoses i samma höga grad som nu. Liknande konsekvenser skulle inställa sig om den morot, som en belöning för en värdefull prestation utgör, uteblev: folk skulle bli mindre benägna att genomföra liknande prestationer i framtiden — till förfång för den futura behovstillfredsställelsen. Kort sagt, en fördelning efter förtjänst är berättigad redan av den anledningen att den utgör en investering i framtida behovstillfredsställelse. En distribution, som av nu förhandenvarande förhållanden endast ser till behov, är orättvis, ity den tenderar att förorsaka att framtida behov inte kan stillas i samma mån som nuvarande.

Det måste således inskräpas att förtjänst är en rättvis distributionsgrund och att människor befinner sig på olika nivåer i förtjänsthänseende. Likavärdesprincipen, tolkad som ett förnekande av åtminstone ett led av denna konjunktion, måste brännmärkas. Tillämpad i den rådande världen skulle en fördelningsprincip vilken fränkänner förtjänst relevans innebära en otillbörlig partiskhet gentemot nuvarande behov.

När det står klart för en att människor faktiskt inte *har* samma värde, kan man reagera genom att uppställa målsättningen att *förändra* världen så, att människors värde så långt möjligt *kommer att* sammanfalla. Ens mål blir m a o att åstadkomma att människor blir förtjänstfulla i samma grad. Uppenbarligen kan man nå detta mål antingen genom att öka graden av förtjänst hos de sämre utrustade eller genom att minska den hos de mer välförsedda, men endast den förra vägen är förenlig med andra rimliga värderingar, som att en större kvantitet behovstillfredsställelse är bättre än en mindre. En sådan förbättring skulle givetvis föra med sig att de speciella hjälpbehov som ett handikapp förorsakar också eliminerades. I denna värld skulle en distribution av övriga resurser kunna närma sig det ideala utfallet att allas behov stillades i samma utsträckning och att allas liv därför erhöll samma reflexiva värde, fastän den tog hänsyn till människors förtjänst (ty denna skulle inte variera från individ till individ).

Det verkar emellertid plausibelt att anta att en sådan värld inte kan förverkligas om vi försmår de genterapeutiska resurser som vi kan få i

vår hand, under förutsättning av mitt första antagande om genetisk betingning. Givet att så är fallet, måste en konsekvent likavärdesteoretiker, när han eller hon väl kommit över chocken över att ha avslöjats som önsketänkare, låta enrollera sig för genterapins sak. För bakom omhuldandet av likavärdesprincipen ligger det tilltalande idealet att alla människor skall leva liv av samma reflexiva värde, men också villfarelsen att tro att man kan realisera detta ideal genom att låtsas som om det inte förelåg differenser i förtjänst eller som om dessa inte konstituerade relevanta fördelningsgrunder. Det senare förhållningssättet döljer dock, som vi har sett, en otillbörlig favorisering av samtida behovs tillfredsställelse på bekostnad av framtida. I själva verket kan idealet bara förverkligas genom att man *förändrar* världen så, att människor i förtjänsthänseende *blir* likvärdiga, och för denna förändring är genterapi med stor sannolikhet en nödvändighet. Det gentekniska program som jag här har dragit upp, har just precis denna målsättning. Därför harmonierar det väl med det som, enligt min diagnos, utgör en väsentlig del av likavärdesprincipens anda, fastän det strider mot dess bokstav.

6. En kvalitativ styrning av kapaciteter?

Att människor ifråga om förtjänst är likvärdiga innebär inte att det är i kraft av samma talanger eller färdigheter som alla förvärvar denna grad av förtjänst. Helt klart är det att föredra att människor är begåvade med olika företräden som kompletterar varandra framför att de alla har samma slags kapaciteter. Hittills har jag sysslat med en rent *kvantitativt* inriktad manipulation av folks mentala och fysiska förmögenheter, men kanske man också kan försvara en *kvalitativ* styrning, att man ger någon anlag för en typ av aktivitet snarare än andra i stället för att bara *förstärka* ett förefintligt anlag. Intelligens är t ex ett mångfasetterat fenomen — det finns en verbal form, en logiskt-matematisk etc — skulle det kunna vara legitimt att ge en individs intelligens en inriktning snarare än en annan?

Ur ett *utilitaristiskt* perspektiv skulle denna strategi förmodligen kunna försvaras. En utilitarist skulle kunna gå tillväga på så vis att han först uppställer en kalkyl över vilken begåvningsfördelning i ett samhälle som skulle gynna helheten bäst. Därefter tillämpar han genetisk — och miljömässig — manipulation för att frambringa en population som passar detta mönster. På så sätt eliminerar han den frustration och det slöseri av talang som är en oundviklig del av ett konkurrenssamhälle.

Haken är emellertid att inte alla bekänner sig till utilitarismen och att det inte finns något rationellt tvingande skäl till varför de skulle göra det. (Argument för detta framförs i min uppsats "Rationality and maximization of satisfaction".) Några hyllar exempelvis en *perfektionistisk* moral, d v s de menar att vissa färdigheter (som t ex vetenskaplig och konstnärlig talang) skall utvecklas även om detta är oförenligt med en maximering av tillfredsställelse. En perfektionist kan därför omöjligen godkänna att människors talanginriktning helt dikteras av utilitaristiska bevekelsegrunder.

Ett annat förslag till hur en genetisk styrning av folks färdighetsinriktning skulle kunna motiveras erbjuder Robert Nozicks idé om en genetisk "supermarket" i vilken *föräldrar* tänks välja (inom vissa gränser) sin egen avkommas gener (*Anarchy, state and utopia*, s 315). Detta är emellertid återigen en lösning som inte alla perfektionister kan acceptera. Antag att begåvningsprofilen i ett givet samhälle till viss del varierar från generation till generation så länge det inte föreligger någon planmässig genetisk styrning. Eftersom föräldrar nog i allmänhet är benägna att ge sin avkomma en inriktning som är liknande deras egen, skulle introduktionen av supermarketpolicy tendera att "frysa" den profil som råkar vara förhånden vid dess införande. Därför skulle dess introduktion vara oacceptabel för varje perfektionist, vars ideal och inriktning var i klar minoritet vid introduktionstillfället. Olika perfektionister skulle aldrig kunna enas om en lämplig tidpunkt för installationen av en supermarket.

Supermarketpolicy är också öppen för invändningar ifrån utilitaristiskt håll. Det är känt att föräldrar influeras av modetrender när de väljer namn åt sina barn. Om detsamma gäller för val av gener, skulle fruktansvärda konkurrenssituationer, med stor utslagning, uppstå. Det är vidare bekant att föräldrar alltför mycket ser sina barn som medel för att uppfylla sina egna ambitioner och glömmer bort barnens välbefinnande (exempelvis driver idrottsintresserade föräldrar tidigt in sina barn i en prestigeladdad tävlingskarusell). Mot denna bakgrund måste man se med oro på den ökade makt över barnens liv som supermarketpolicy förser föräldrarna med. Kort sagt, föräldrar i gemen har alltför lite begrepp om sina barns bästa för att det skall vara rekommendabelt att installera en genetisk supermarket, ens om valmöjligheterna begränsas av tidigare fastslagna konklusioner. (Jämför Glovers diskussion s 47—52.)

Såvitt jag kan se är en dirigering av inriktningen av människors kapa-

citet motiverad endast i ett fall: om en för samhällets välstånd nödvändig inriktning (säg fallenhet och håg för medicin) skulle bli så underrepresenterad att så gott som varje intresseinriktning blir lidande. I så fall skulle konsensus sannolikt uppstå kring värdet av att det genereras individer som företräder denna inriktning, för vare sig man är utilitarist eller perfektionist så skulle man missgynnas av den uppkomna situationen. (Vem som skall bli deras föräldrar kan avgöras genom en slumpmässig procedur.) Bortsett ifrån denna reservation ser jag ingen möjlighet att etiskt rättfärdiga en genetisk (eller annan) styrning av begåvnings- eller färdighetsinriktning. Här bildar den divergens mellan mänskliga ideal, som berördes i sektion 2, ett oöverstigit hinder.

De anvisningar som jag har skisserat förser dock sig själva med det preliminärans prägel. Om de efterlevs, kommer framtidens människor i kraft av sina överlägsna intellekt säkerligen att ersätta dem med mer genomtänkta normer. På sin höjd har vi lyckats slå in på rätt väg. Insikten om detta kan inge missmod, men anspråk på att ha sagt sista ordet svär mot en framtidsplanering som undgår en standardkritik mot utopier, nämligen den att de begränsar och beskär utvecklingsmöjligheter.

7. Risken för missbruk

Min huvudtes har varit att genteknik *kan* brukas på ett etiskt sanktionerat sätt för att förändra människor. Givetvis utgör en välutvecklad genteknik också ett vapen som kan missbrukas med förödande effektivitet av tex maktfullkomliga ledare för att skapa förslavade undersåtar. En betydelsefull frågeställning blir därför om vi med tanke på risken för missbruk inte bör avbryta en vetenskaplig forskning som kan utmynna i ett fulländat manipulationsinstrument.

I den politiska situation som är förhärskande i dagens västerländska demokratier tycks det dock osannolikt att en diktatorisk klick skulle lyckas rycka åt sig makten och därmed omhänderta eventuella gentekniska resurser som kan konsolidera dess ställning. (Fastmer är det i detta politiska klimat motiverat att befara att genteknikens positiva potential, vilken jag här bemödat mig om att lyfta fram, förbises. Förhoppningsvis är den fördomsfulla motviljan mot genterapi inte så kompakt att den kväver utvecklandet av en tillämpbar sådan.) Andra nationer är emellertid mindre politiskt stabila — och, för övrigt, vem kan idag förutsäga hur det världspolitiska läget ser ut i den avlägsna framtid då genterapin kan ha nått den perfektion som jag fantiserat om?

På detta är det inte orimligt att genmäla att den globala situationen idag är så desperat, att farorna med en välutvecklad genteknologi väger lätt mot dess positiva potential. Jag har redan fäst uppmärksamhet vid att vår begränsade förmåga att sätta oss in i andra varelsers ställe, tillsammans med dagens avancerade teknologiska tillgångar, skapar ett överhängande hot om militära kraftmätningar som kan ödelägga allt liv på jorden.

Det finns emellertid ytterligare en välkänd begränsning av den mänskliga föreställningsförmågan som i kombination med samma teknologiska utrustning kan bli ödesdiger: möjliga framtida konsekvenser av ens handlande influerar en mindre ju längre in i framtiden man föreställer sig att de kommer att inträffa. Människan har en tendens att exempelvis fästa större avseende vid fördelar i nuet eller den omedelbara framtiden än tyngre vägande nackdelar i en framtid som är mer fjärran. Liksom den begränsade sympatin gagnade denna partiskhet gentemot det nära förestående överlevnaden i tidsåldrar då människan saknade makt att påverka sin miljö på längre sikt, och det inte kunde bli tal om annat än att avvärja de mest omedelbara hoten mot fortbeståndet. I dag när våra ingrepp i naturen kan få effekter för livsbetingelserna för århundraden och kanske årtusenden framåt kan man befara att den lockar oss till handlingar som har kortsiktiga fördelar, trots att vi inte är okunniga om att konsekvenserna på längre sikt kan bli katastrofala.

Kort sagt, partiskheten visavi det närstående såväl i individ- som i tidshänseende utgör tillsammans med de till buds stående teknologiska medlen ett olycksbådande komplex som äventyrar allt liv på jorden. Eftersom människan knappast kan förmås avhända sig sina teknologiska resurser, verkar det enda hoppet ligga i en omdaning av det mänskliga psyket som eliminerar nämnda partiskhet. Om denna partiskhet är genetiskt betingad, vilket man på goda grunder — tänk t ex på att man finner spår av den hos alla djurarter — kan förmoda, kanske den inte kan utplånas annat än genom genetisk manipulation. (Forskningsrön antyder att den temporal partiskheten är intelligenskorrelerad och mindre uttalad hos mer intelligenta: se Brandts *A theory of the good and the right*, s 61—62.) Detta är skäl nog att satsa på en utveckling av genterapi, alldeles bortsett ifrån dess potential att frambringa en rättvisare världsordning där t ex likavärdesprincipen äger approximativ giltighet.

En annan sak är om det är realistiskt att hysa förhoppningar om att människan kommer att begagna gentekniken i det lovvärda syftet att lyfta sig själv i håret eller om att hon kommer att hinna förfina tek-

niken i erforderlig grad innan ragnaröken. Personligen är jag böjd att betrakta dessa förhoppningar som orealistiska. Genterapi ter sig följaktligen för mig som ett i högsta grad bräckligt halmstrå, men å andra sidan ser jag inte att vi skulle ha mycket att förlora på att gripa efter det. □

Litteratur

Richard Brandt: *A theory of the good and the right*, Clarendon Press, Oxford, 1979.

Jonathan Glover: *What sort of people should there be?*, Penguin, Harmondsworth, 1984.

Robert Nozick: *Anarchy, state and utopia*, Basic Books, New York, 1974.

Ingmar Persson: "The universal basis of egoism", *Theoria*, 1985:3.

Ingmar Persson: "Människovärde", *Filosofisk tidskrift*, 1986:1.

Ingmar Persson: "Rationality and maximization of satisfaction", *Noûs* (kommande n:r).

Karl Popper: *Det öppna samhället och dess fiender*, del 1, Akademilitteratur, Stockholm, 1980.