

ANDERS TOLLAND

Evolution, etik och enhetsvetenskap

Jan Tullbergs "Evolutionismens konsekvenser för etiken" som utgör ett svar på mitt angrepp i "Altruismen och människan som genernas misstag" föranleder många synpunkter både vad det gäller detaljer och mera omfattande filosofiska frågor. För att inte alltför mycket trötta läsaren väljer jag här att bortse från detaljerna och ta upp några större problem som Tullbergs framställning berör.

1. Kulturell plasticitet versus biologisk determinism

Man kan tänka sig två extrempositioner. Den ena, total kulturell plasticitet eller som Tullberg kallar "en behavioristisk uppfattning", innebär att frånsett vissa fysiska drag så är individens beskaffenhet helt resultatet av kulturens formning av henne (förutom det som beror av rena olyckshändelser och dylikt). Den andra ytterligheten, total biologisk determinism, innebär att utvecklingen av individens alla olika drag helt är styrd av individens unika arvs massa (återigen med undantag för resultatet av olyckor etc.).

Båda dessa extrempositioner förefaller, som sig bör, orimliga och Tullberg intar mycket riktigt en kompromissuppfattning mellan dessa ytterligheter. Jag instämmer i att en kompromissuppfattning är den enda rimliga och har jag uttryckt mig på ett sätt som gett en annan bild ber jag om ursäkt.

Från en kompromisståndpunkt återstår frågan hur arvs- och miljöfaktorer samspelar i formandet av individen. Det enklaste är att tänka sig att vissa saker bestäms helt av miljön och andra helt av arv. Så är det väl också för en del drag men man kan även tänka sig att andra egenskaper hos individen beror av både arvs- och miljöfaktorer. Jag ska antyda ett möjligt slag av sådan samverkan.

Skilj mellan nedärvd disposition till att den ena handen blir

dominant och faktisk funktionell höger- respektive vänsterhänthet. Jag har inte gjort några större ansträngningar att kolla upp forskningsfronten här – exemplet ska bara illustrera en möjlig typ av relation och eventuella felaktigheter är inte nödvändigtvis förödande för den uppgiften – utan postulerar för exemplets skull att de flesta människor har en medfödd disposition till att utveckla funktionell högerhänthet medan några föds med en disposition till att bli vänsterhänta och att dessa genetiskt betingade dispositioner kan "upphävas" genom tillräckligt stark social påverkan och träning. Genetiskt vänsterhänta kan, genom strikt uppfostran, fås att bli funktionellt högerhänta och vice versa.

Att på detta sätt gå mot generna har emellertid ett pris. Det fordrar en extra insats i uppfostran och individen kommer normalt inte att bli lika skicklig med "fel" hand som hon hade kunnat bli med den genetiskt dominanta handen. Processen att vända på den genetiska dispositionen kan också leda till andra störningar och problem.

Den tanke som detta postulerade exempel ska illustrera är att genernas inflytande ibland kan ske, inte i form av strikt styrning, utan som "trögheter". Genetiskt ges det någon slags naturlig utvecklingslinje. Den sociala miljön kan dock ändra på denna utveckling men i ju högre grad som man eftersträvar något som avviker från det individen har en medfödd disposition till ju större extra insatser kommer det att fordras – eventuellt bort till en gräns av praktisk omöjlighet – och priset i form av sämre effektivitet och andra störningar blir i motsvarande grad högre.

Ta två exempel med mera direkt etisk relevans. Antag att vi har en genetiskt betingad disposition till att utveckla hämndbegär och till att gynna nära släktingar på andras bekostnad. Om vi nu ser denna genetiska påverkan som trögheter innebär det att vår tendens till hämndlystnad och nepotism kan, åtminstone i rätt hög grad, motverkas genom den sociala miljön men inte utan kostnader i form av extra insatser vid socialiseringen och som problem för individen. Den centrala frågan är då om dessa bördor är motiverade.

Om man betraktar den relevanta delen av det genetiska arvet som trögheter får man som resultat att vissa drag hos individen beror både av ett samspel mellan arv och social miljö, en typ av samspel där det verkar svårt att ange att en viss procent av resultatet beror av miljön och det övriga av generna. Betonas skall att detta bara är ett sätt att få detta resultat. Det finns säkert andra.

2. *Enhetsvetenskap*

Ett problem med Tullbergs teori är att det är svårt att se hur hans etiska uppfattning följer ur evolutionismen. Jag ska skissa en tolkning som visar hur jag tror att kopplingen görs.

Tullberg vill utgå ifrån det han kallar ”den vetenskapliga humanbilden”, tanken att man bland de vetenskapliga disciplinerna ska odla fram en enda, total och sammanhängande bild av människan. Detta verkar förutsätta att det, åtminstone i princip, är möjligt med en enhetsvetenskap om människan.

Utifrån detta ideal gör Tullberg kopplingen mellan evolutionism och etik på följande sätt. Den människobild som framträder i en hållbar etik ska i grunden vara densamma som används inom evolutionsteorin. Människan ska ses på samma sätt i etiken som inom evolutionsteorin och de termer som etiken använder vid beskrivningen ska endera vara desamma som evolutionsteorin använder eller kunna föras tillbaka på dessa. Evolutionismen beskriver människan som av sina gener styrd att eftersträva en maximering av det vida, genetiska egenintresset, alltså måste även etiken grundas på den människosynen.

Detta är en tolkning och jag kan inte direkt textbelägga den men jag kan inte se något annat sätt att få det Tullberg säger att gå ihop. Den framtolkade åsikten är dock problematisk på flera sätt. Även om man godtar tanken på en allomfattande, enhetsvetenskaplig människobild kan man undra om det verkligen är så självklart att det är etiken som måste underordna sig evolutionsteorin. Varför kan det inte lika gärna vara evolutionsteorin som ska överta den människosyn som förekommer i den typiska etiska diskursen?

Viktigare är dock att idealet med en enda allomfattande och för alla discipliner giltig och tillräcklig människobild är synnerligen kontroversiellt. På ett sätt vore en sådan bild naturligtvis önskvärd. Den skulle ju starkt bidra till att skapa maximalt sammanhang och enhetlighet i våra epistemiska företag. Koherens är dock inte det enda epistemiska värdet. Minst lika tungt väger korrespondens, alltså kravet att våra uppfattningar ska vara adekvata mot sina objekt och här tror jag enhetsidealet stupar. Om man ser på den utveckling som våra bästa kognitiva ansträngningar i olika discipliner leder till verkar det minst lika troligt att den går mot mera markerade skillnader i människosyn som mot konvergens.

Det är inte svårt att tänka sig skäl till att enhetsidealet inte är

realiserbart. Den verklighet som ska hanteras kan helt enkelt vara alltför omfattande, komplex och besynnerlig för att vi arma varelser ska kunna i ett drag omfatta den som totalitet. För att vi ska kunna greppa ens någon del av den måste vi förenkla genom att hålla oss till aspekter och abstraktioner som vi sedan "fyller ut" med olika slags metaforer. Det oundvikliga priset för att kunna studera en viss sida av saken är vi samtidigt måste blunda för andra sidor av helheten.

Olika kognitiva discipliner ser till olika aspekter av den komplexa verkligheten. De abstraherar fram vissa saker och blundar i den processen med nödvändighet för andra. Det är alltså helt i sin ordning att den normativa etiken respektive evolutionsteorin opererar med rätt olika människosyner och det finns inga uppenbara skäl att sätta den ena före den andra. De olika disciplinerna kommer vi, enligt detta synsätt, inte att förmå smälta samman till en enda enhetlig totalvision. Förutom att undvika direkt konfrontation är partiellt stöd – snarare än logisk härledbarhet – mellan olika kunskapsdomäner det bästa vi kan hoppas på.

3. Gemenskap eller privat lycka

Det tredje större problemområdet som jag ska ta upp är frågan om vilken etikens centrala sfär är. Tullberg urskiljer två sfärer, å ena sidan sådant som berör individens privata lycka, hur man uppnår personligt självförverkligande, och å den andra frågan om vilka de rätta reglerna för att lösa mellanmännsliga intressekonflikter är. Han menar att det är den senare sfären som är den centrala för den normativa etiken. Etiken ska försöka finna regler och strategier för att förhindra eller lösa improduktiva intressekonflikter. Detta projekt är bara indirekt relevant för strävan efter personligt självförverkligande; lyckade interpersonella regler kan skapa den trygghet i samhället individen behöver för att kunna självförverkliga sig men de uttalar sig inte om innehållet i detta självförverkligande utan detta överläts helt till individen.

Denna typ av uppfattning, låt oss kalla den "det hobbesianska synsättet", har en lång historia och många anhängare men är långt ifrån oomstritt. Även jag bestrider det.

Min yttersta ställningstagande vad det gäller normativ etik är agnosticism. Det är dock en position som det snabbt blir tråkigt att hålla sig till i en debatt och om jag ska göra ett positivt ställnings-

tagande så ställer jag mig bakom någon form av kommunitarianskt influerad nyaristotelianism. Denna uppfattning ger en helt annan bild av förhållandet mellan interpersonella regler och individens självförverkligande än den som det hobbesianska synsättet ger. En argumentering för denna position skulle föra för långt men jag ska antyda vissa av konsekvenserna.

Den kommunitarianska och aristoteliska kritiken grundar sig på att hobbesianismen tenderar att se individen som en social atom, som någon som i princip är sig själv nog och bara interagerar med andra av – för all del synnerligen tunga – lämplighetskäl. Människan är dock ett socialt djur i en mycket djupare mening än så. Vi människor är till vårt väsen sociala och för att förverkliga oss själva, dvs. utvecklas till bra människor, måste individen bl.a. bli bra-som-social-varelse i sin faktiska sociala kontext.

Detta är inte förenligt med att se reglerna för mänsklig interaktion som enbart modi vivendi, som kompromisser mellan skilda intressen utan direkt koppling till det goda livets innehåll. I det goda, självförverkligande livet ingår det tvärtom att kunna spontant efterleva de i samhället rådande reglerna. Den omvända sidan av detta är att dessa regler ska formars så att deras tillämpning uttrycker åtminstone delar av innehållet i det goda livet.

Så för en aristoteliker är ett särskiljande mellan å ena sidan innehållet i det goda livet och å den andra de rätta reglerna för socialt samspel inte gärna möjligt. Detta innebär dock inte att ett hobbesianskt synsätt skulle vara irrelevant på alla nivåer. Exempelvis vad det gäller principer för att reglera förhållandet mellan stater accepterar jag helt Hobbes grundidéer.

4. Huvudinvändningarna

Mitt första inlägg mot Tullbergs teori utgick från tre huvudinvändningar. Jag kan inte se annat än att de tre invändningarna i stort sett kvarstår även efter Jan Tullbergs svar. Jag ska därför avsluta med att rekapitulera och utveckla dessa tre invändningar.

(i) Tullberg visar inte hur evolutionsteorin har den påstådda avgörande betydelsen för aktuell etisk debatt. Jag hävdar inte att det är apriori uteslutet att evolutionsteorin skulle kunna leverera resultat som är etiskt omvälvande, inte heller förnekar jag att evolutionsteorin har visat på fakta som är förödande för vissa historiskt förekommande

etiska uppfattningar. Vad jag hävdar är att, såvitt jag känner till och för allt vad Tullberg visar, har evolutionsteorin ännu inte producerat något som väger speciellt tungt i den aktuella, filosofiska, etiska debatten.

Jag har ovan tolkat Jan Tullberg som att han gör kopplingen mellan evolutionsteorin och etik genom att utgå från ett krav på en speciell slags enhetsvetenskap om människan. Detta är dock ett krav man behöver argumentera för snarare än något man kan bygga en bevisning på.

Jag kan inte förstå annat än att det är en öppen möjlighet att människan i rätt stor utsträckning är genernas misstag. Den tröghet som våra gener begränsar oss med lämnar så mycket utrymme att vi i hög grad förmår köra över det genetiska egenintresset. Det som kvarstår är ett etiskt problem nämligen om det är värt priset att göra detta.

(ii) Tullbergs kategorisering i olika former av egoism versus altruism vilar på egendomliga utgångspunkter. Man kan urskilja ett antal olika slags grunder på vilka man kan bestämma en handling H utförd av en person P som egoistisk respektive icke-egoistisk. (A) Man kan utgå från de skäl som P ärligt anger för H. (B) Man kan se till de motiv och avsikter som styr P vid H:andet. (C) Man kan bortse från skäl och motiv och enbart fråga sig om handlingar av H-typ i allmänhet tenderar att faktiskt gynna den som utför dem. (D) Man kan försöka utröna om den psykologiska och sociala mekanism som ligger bakom P's utförande av H är sådan att den bara består om de handlingar den genererar på det hela taget tenderar att faktiskt gynna den som utför dem. (E) Man kan fråga sig om den mekanism som ligger bakom H är av en typ som historiskt har uppkommit för att detta då gynnade egenintresset. Denna indelning gör inte anspråk på att vara uttömmande.

Vanligtvis brukar man i etik kategorisera handlande utifrån grunder av typ (A) eller (B). Tullberg håller sig i stället till (C) och (E) – med oklar rågång mot (D). Frågan är om man inte då missar det centrala i den normativa etiken.

Tullbergs kategorisering förutsätter vidare en – av Tullberg oförklarad och för mig oförklarlig – sammansmältning av individens (snäva) egenintresse med genströmmens egennyttan. De former av egoism som ställs upp verkar avsedda att tjäna bägge dessa. Vanligtvis kanske

dessa två intressen är i harmoni men ofta nog kommer de att kollidera så man skulle gärna vilja veta hur Tullberg tänkt sig den sammanjämknigen.

(iii) Tullbergs etiska teori grundar sig på en inadekvat människosyn. En del av min kritik på denna punkt undanröjs av att Tullberg faktiskt bara avser sin teori att gälla frågan om lösandet mänskliga intressekonflikter. En stor del av kritiken kvarstår dock.

Även om man accepterar uppdelning i problem som rör privat självförverkligande versus problem som berör intersubjektiva intressekonflikter är Tullbergs synsätt skevt. En persons intressen är för Tullberg väsentligen en fråga om egoistiska intressen i snäv mening men många människor har djupa intressen som går långt utanför egen nytta.

Som jag försökte visa ovan är dock redan uppdelningen i dessa två som skilda sfärer problematisk. Från en aristotelisk synpunkt blir den direkt oacceptabel. Tullbergs sätt att kategorisera gör viktiga etiska alternativ osynliga och därmed blir diskussionen missriktad. Jag kan inte se annat än att mitt etiska favoritalternativ, den kommunitarianska nyaristotelianismen syn på människan som ett förnuftigt socialt djur och i denna förnuftighet ingående en vilja att uppfatta sig själv och sitt liv som en helhet, samt förmåga att granska och omvärdera sig själv, är fullt förenligt med evolutionsteorin och förenlighet mellan etik och evolutionsteori är vad vi realistiskt kan hoppas på.