

*Apan och filosofen: Evolutionära svar på filosofiska frågor*

Farshid Jalalvand

Fri Tanke 2022. 164 s. ISBN 978-91-8913-939-8

Jag ville tycka om *Apan och filosofen*. Jag sympatiserar med dess grundläggande ambition: att belysa filosofiska frågor med hjälp av naturvetenskapliga rön. Det kan inte heller skada att filosofins problem får mer uppmärksamhet i den populärvetenskapliga litteraturen, eller att de diskuteras av författare som, likt mikrobiologen Farshid Jalalvand, står utanför fackfilosofernas snäva krets.

Tyvärr upplever jag dock att boken utgör något av en försutten chans. Bokens undertitel är ”evolutionära svar på filosofiska frågor”, men särskilt många svar får vi inte, vare sig av evolutionär eller annan art. Merparten av bokens sidor är vigda åt att orientera läsaren i idé- och filosofi-historien och i några av de mer sentida naturvetenskapliga rön som potentiellt har bäring på filosofins frågor. Att pussla ihop de evolutionära ledtrådar som lämnas till svar på dessa frågor lämnas i hög grad som en övning till läsaren. När Jalalvand mellan varven dristar sig till självständiga filosofiska resonemang är dessa försiktiga och trevande och utmynnar mestadels i ett till intet förpliktigande ”kanske si, kanske så”.

Det är förstås en smula orättvist att jämföra den bok Jalalvand faktiskt har skrivit med den rent imaginära bok jag själv helst hade velat läsa. Jag själv hör helt säkert inte till bokens avsedda målgrupp, som snarare består av människor som – likt Jalalvand själv fram till för några år sedan – är förhållandevis okunniga om den filosofiska idéhistorien. Till mitt försvar kan jag kanske anföra, förutom bokens undertitel, att författaren trots allt gör ansatser till en filosofisk diskussion som går bortom det rent historiografiska, och det kan därför vara värt att belysa vad denna diskussion lämnar outrättat.

Boken är indelad i fem kapitel (plus en prolog) som i ordning behandlar ämnena meningen med livet, moralens ursprung, jagets natur, gränserna för det mänskliga, samt civilisationers uppgång och fall. Det är mycket att avhandla på 164 sidor. Behandlingen blir också helt följdriktigt en smula impressionistisk. Kapitlen följer en likartad struktur: först en idéhistorisk översikt där Jalalvand presenterar några framträdande filosofers åsikter om det för kapitlet aktuella ämnet, därefter en presentation av mer sentida naturvetenskapliga rön, och slutligen en kort diskussion där de naturvetenskapliga rönen ställs i relation till det filosofiska problem kapitlet gäller. Boken är skriven i en ledig och närmast journalistisk stil,

och kapitlen är frikostigt strösslade med det slags biografiska vinjetter som är obligatoriska inslag i populärvetenskapliga verk.

De filosofihistoriska avsnitten lär väl vara de som har minst nyhetsvärde för den genomsnittlige läsaren av *Filosofisk tidskrift*. Då kommer denne kanske ha större glädje av rapporterna från den naturvetenskapliga forskningsfronten. Här fick åtminstone jag mig en och annan ny upplysning till livs, även om redogörelsen sällan går djupare än vad man kunde hitta i, låt säga, ett vetenskapsjournalistiskt reportage i dagstidningen. Bägge dessa delar är habilt utförda, även om det förekommer några slående sakfel och överförenklingar. Ta till exempel påståendet att uralstringsteorin innebar att organismer "uppstod hux flux ur tomta intet" (uralstringsteorin hävdade snarare att organismer uppstod ur död materia som damm eller ruttnande kött) eller att "de teknologiska framstegen [i princip stod] stilla" under medeltiden (en epok som såg Europa anamma teknologiska landvinningar såsom masugnen, kompassen, väderkvarnen, spinnrocken och det mekaniska uret) (s. 11).

Men låt oss titta lite närmare på vad Jalalvand faktiskt har att säga om de filosofiska frågor som hans undertitel lovar oss svar på. I kapitlet om moral diskuterar Jalalvand först den heliga trefaldigheten dygdetik, pliktetik och konsekvensetik. Därefter redogör han för forskningen kring moralens evolution, med utgångspunkt i Michael Tomasellos böcker. I kapitlets avslutande avsnitt ställer han dessa perspektiv mot varandra.

Vilka lärdomar kan då moralfilosofin dra från den evolutionsetiska forskningen, enligt Jalalvand? Från Tomasello hämtar han tanken att vår moraliska psykologi är en mosaik bestående av ett antal olika biologiska och kulturella adaptationer som delvis bygger på varandra men delvis också är motstridiga. På basis av denna beskrivning formulerar Jalalvand sin kritik av regeletiken (en rubrik under vilken han sorterar både plikt- och konsekvensetik): den är för rigid och därför illa anpassad till komplexiteten hos den mänskliga psykologin. "[A]lla som lever i den verkliga världen vet att man ibland även rationellt måste göra undantag från stränga diktat – verkligheten passar inte alltid in i teoretiska modeller, oavsett hur välutänkta de är" (s. 71). Dygdetiken är då bättre anpassad till det mänskliga sinnelaget, men har i stället problemet att den är "alltför flytande för att fungera som ett allmänmoraliskt betraktelsesätt". Den öppnar upp för godtycke, eftersom människor kan "komma att omdefiniera dygderna för att kunna passa in i dem" (ibid).

Så regeletikens problem är rigiditet, dygdetikens problem är godtycke. Om Jalalvand tänker sig att det finns någon gyllene medelväg mel-

lan dessa två ytterlighetspositioner, så antyder han det åtminstone inte i boken. Man hade velat veta hur Jalalvand själv anser att den normativa etiken bäst kan tillvarata de evolutionsetiska insikter han presenterar, ifall den skulle vilja försöka ta sig bortom de traditionella positioner han upplever som så otillräckliga. Sådana förslag lyser dock med sin frånvaro.

Det finns förstås även mer sakliga invändningar som en filosof kan ha mot Jalalvands diskussion. Stämmer det verkligen att en teoretisk modell, *oavsett* hur välutänkt den är, nödvändigtvis måste misslyckas med att perfekt fånga verkligheten – eller kan det kanske snarare vara en fråga om att vi *hittills* saknar tillräckligt goda teoretiska modeller? Är det en brist hos *dygdetiken* att människor kan uppfinna kreativa definitioner av dygd-begreppen för att rättfärdiga sig själva, och skiljer sig dygdetiken verkligen därvidlag från någon annan teori – ingen teori är väl så precis och väl-formulerad att det inte lämnar utrymme för tendentiösa missförstånd?

Jalalvand skriver om regeletiken att "en nackdel med dessa tanke-system är att för många människor är det direkt omöjligt att ständigt bortse från hur saker känns – i det långa loppet kan det vara svårt att konsekvent hålla sig till regler" (s. 71). Detta är förstås en nackdel om vi tänker oss att den normativa etikens syfte är att fostra människor till moralisk vandel genom att pådyvla dem en uppförandekod. Men så är det väl inte många normativa etiker som tänker sig syftet med sin verksamhet. Om den normativa etiken i stället syftar till att artikulera de allmänna principerna för rätt och fel är det såklart inte något problem alls att människor ibland inte håller sig till reglerna – om man inte arbetar under antagandet att ens normativ-etiska principer ska rättfärdiga allt mänskligt beteende, ett antagande som inte bara är orimligt utan även skulle trivialisera den normativa etiken.

Även om Jalalvand här ger en missvisande bild av den normativa etikens syfte, är det syfte han tillskriver den kanske ett *intressantare* syfte än det den normalt tillskriver sig själv. Kanske *borde* etiker fundera mer på hur man kan fostra människor till moraliskt beteende. (Jag säger "kanske". Jag kan också tänka mig flera skäl att tro att detta vore en dålig idé.) Ett sådant projekt skulle verkligen kunna tjäna på samarbete mellan filosofer och empiriska forskare. Men Jalalvands bok innehåller inte ens ett utkast till en skiss av hur ett sådant projekt skulle se ut. En orättvis kritik, kanske, för Jalalvand har ju inte heller gjort anspråk på att tillhandahålla någon dylik – men det kan tjäna som ett exempel på de många försuttna tillfällen till mer ingående diskussion som gör den här boken mindre engagerande än den hade kunnat vara.

Kapitel fyra har titeln "Vad är ett jag?" och är organiserat utifrån problemet med personlig identitet över tid: vilka förändringar kan en person genomgå och ändå fortsätta att vara samma person? Stora delar av kapitlet behandlar dock i stället problemet med att förklara vad en *mänsklig organism* är för något. En definition i termer av arvsanlag duger inte, på grund av de symbiotiska bakterier som utgör en oundgänglig komponent i organismens funktion utan att dela den mänskliga arvsmassan. En definition i termer av samarbetande celler duger inte, på grund av möjligheten att ersätta organisk vävnad med bioniska proteser. Och så vidare.

Allt detta är intressant och fantasieggande, men problemet är förstås att de två frågorna – frågan om personlig identitet över tid och frågan vad en mänsklig organism är – är principiellt distinkta, och distinktionen blir suddig i Jalalvands behandling. Från slutsatsen att den senare frågan är svårbesvarad vill Jalalvand direkt dra slutsatsen att den förra saknar ett entydigt svar. Tanken är väl ungefär denna: eftersom det såvitt vi vet inte finns någon oföränderlig kartesisk själssubstans vars fortbestånd över tid skulle kunna utgöra kriteriet för personlig identitet, så är vi utlämnade till att förstå personlig identitet i termer av den mänskliga *organismens* fortbestånd över tid, vilket i sin tur väcker frågan vad den väsentliga naturen hos en sådan organism är, det vill säga vilka förändringar den kan genomgå utan att upphöra att existera. Bristen på en entydig definition av den mänskliga organismen medför att någon sådan väsentlig natur inte går att identifiera och att frågan om personlig identitet därför saknar svar. Men här tycks Jalalvand förbise att det finns andra tänkbara kriterier för personlig identitet, utöver organismens fortbestånd. Ett historiskt inflytelserikt förslag på ett sådant kriterium är ju exempelvis *psykologiskt* fortbestånd: personlighetens, minnenas och avsikternas fortvaro över tid.

Problemen med Jalalvands resonemang går dock utöver ovanstående invändningar. Resonemanget ger en felaktig bild av vad som står på spel i frågan om personlig identitet. Observationen att människor kan genomgå stora – kroppsliga och psykologiska – förändringar under sin livstid är inte ny, och den är inte beroende av moderna idéer om bioniska proteser och mikrobiom (parallellen Jalalvand drar med Kafkas *Förvandlingen* illustrerar om inte annat detta faktum). Men problemet med personlig identitet över tid får ingen *lösning* av dessa observationer: tvärtom, det är i dem som problemet först uppstår. Om ingen sådan förändring ägde rum skulle frågeställningen förstås aldrig ha skäl att väckas. Därför blir det missvisande när Jalalvand i kapitel fyra

låter antyda att sådana observationer – i form av hans påpekanden om mikrobiomet, bioniska proteser och Henrietta Lacks odödliga cancer-celler – skulle avgöra frågan till förmån för ett slags antirealism eller instrumentalism om jagets fortvarovillkor. Det är i dessa observationer som jakten på ett svar först tar sin början.

Ovanstående nedslag i boken kan tjäna som illustration av det otillfredsställande drag i Jalalvands behandling av sina filosofiska frågor som jag flaggade för i inledningen. För den som söker en lättläst och angenämt skriven introduktion till de filosofiska problemen och deras historia kan Jalalvands bok vara så god som någon. Den som kommer till boken med en befintlig förståelse för dessa problem och en förhoppning om att kunna fördjupa den lär dock bli besviken.

Det var måhända klokt av Jalalvand att inte sätta de filosofiska ambitionerna för sin bok högre än så. Hade han grävt djupare i problemen eller drivit en tydligare självständig linje hade han utsatt sig för en större risk att dra på sig syrliga kommentarer från pedantiska fackfilosofer i likhet med undertecknad. Å andra sidan hade en sådan bok nog varit roligare att läsa, och dessutom bättre hedrat undertiteln löfte – och syrliga kommentarer från pedantiska fackfilosofer är hur som helst inget man behöver ta på allt för stort allvar.

Kanske vågar man hoppas på att Jalalvand i sin nästa bok kommer att ta ett fastare grepp om de filosofiska frågeställningar han här endast vidrör? Detta vore önskvärt, inte minst då vi, med Jalalvands ord, lever i en "ultraspecialiseringens epok", där filosofer och naturvetare annars alltför sällan pratar med varandra. Om det är något *Apan och filosofen* lyckas bra med att visa, så är det just att de filosofiska frågorna är en angelägenhet för alla – och av just den anledningen förtjänar de också att debatteras av alla, i breda populära publikationer lika mycket som i specialisttidskrifterna.

Här måste vi akademiska filosofer klara ett svårt balansstycke. Vi får inte låta vår yrkes stolthet fresta oss att avfärda alla lekmannainlägg på automatik och på så sätt kväva varje ansats till ett bredare samtal i sin linda. Samtidigt kan vi förstås inte göra avkall på våra intellektuella ideal för den goda stämningens skull, utan måste försöka finna ett sätt att mobilisera dessa i konstruktiv riktning – lyfta samtalet snarare än att kväsa det.

Jag hoppas därför att min kritik, i den händelse att författaren själv nu skulle läsa recensionen, kan läsas som en uppmuntran till fortsatt och fördjupat deltagande i det filosofiska samtalet.

*Karl Bergman*