

Sociobiologi

1. Bakgrund

Vetenskapshistorien ger knappast exempel på någon mera lyckad och djärv hypotes än Darwins utvecklingslära. Efterföljande upptäckter inom genetiken har bara bestyrkt den ytterligare. De har också gjort det möjligt att formulera teorin mera konsekvent och ekonomiskt. Idéer om ärftlighet av förvärvade egenskaper har kunnat uppges. Själva variationsidén och ärftlighetsidén, som båda hade en oklar status hos Darwin själv, har kunnat skärpas till. Fortfarande görs upptäckter inom genetiken vilka tycks bestyrka Darwins hypotes. Något som kan betecknas som "neodarwinism" är i svang. Neodarwinismen är just en snäv och ekonomisk tolkning av Darwins ursprungliga idé, kompletterad med olika uppslag hämtade ur modern genetik.

Utvecklingslärans djärvhet ligger i öppen dag. Inte nog med att den omöjliggjorde lutheransk bokstavstro och naturreligion. Den riktade också ett grundskott mot olika idéer av humanistiskt slag, vilka förutsatte att det var något *speciellt* med människor.

Redan innan Darwin publicerade *Om arternas uppkomst* så var socialdarwinismen (i Spencers tappning) på tapeten. Det var naturligtvis lockande att försöka dra moraliska och politiska slutsatser av utvecklingsläran. Sådana slutledningsförsök hade vitt skilda förtecken, radikala och konservativa. Idag är socialdarwinismen i stort sett passé. Men neodarwinismen har gett upphov till ett slags modern parallell till socialdarwinismen. "Sociobiologi" är den moderna beteckningen. Den står för en tankeströmning som tycks vinna terräng och som förtjänar att kritiskt granskas.

Den moderna sociobiologins fader är Edward O Wilson. I boken *Sociobiology: The New Synthesis* (1975) formulerar han huvuddragen i neodarwinismen och i ett slutkapitel söker han dra vissa moraliska och politiska lärdomar av den. I boken *On Human Nature* koncentreras hela intresset till *en* art, människan, och försöken att spekulera om moraliska och politiska konsekvenser är mera genomförda och samtidigt mer nyanserade. Wilson bygger alltså på nya rön inom utvecklingsläran och genetiken då han utvecklar sin sociobiologi. Han är emellertid en mycket vidlyftig tänkare,

som gör bestämda uttalanden på mängder av områden. Det gör att hans böcker är en dålig grund för den som mer specifikt vill veta vad den nya utvecklingsläran går ut på. Här är Richard Dawkins bok *The Selfish Gene* den självklara källan. Boken är populär, rakt på sak och välskriven. De viktigaste filosofiska arbetena på området är nog Michael Ruses *Sociobiology: Sense or Nonsense?* (som särskilt behandlar vad jag kallar ”neodarwinismen”) och Peter Singers *The Expanding Circle* (som särskilt uppehåller sig vid sociobiologin). En intressant antologi är *The Sociobiology Debate* redigerad av Arthur L Caplan. Denna antologi ger oss en inblick i såväl den historiska som den aktuella debatten.

I denna artikel ska jag teckna huvuddragen i den nya utvecklingsläran, neodarwinismen. Jag ska också kritiskt granska Edward O Wilsons försök att dra moraliska slutsatser av neodarwinismen, särskilt i hans nyare och mer nyanserade arbete *On Human Nature*.

2. Neodarwinism

Darwin visste inget om gener. Det gjorde det svårt för honom att förklara uppkomsten av en slumpmässig variation av egenskaper och beteenden hos individer inom ett släkte. Och även om han hade ett vagt hum om ärftlighet, så kände han alltså inte till dess genetiska förklaring. Den teori han omfattade, om ett slags blandning av föräldrarnas egenskaper hos avkomman, ledde honom i själva verket på avvägar. Den fick honom att tro att förvärvade egenskaper kunde ärvas, en ”skönhetsfläck” på hans egen framställning av utvecklingsläran. I neodarwinismen spelar gener en nyckelroll. Människor, träd, krokodiler, alla är vi överlevnadsmaskiner för gener. Darwin tänkte sig att de individer som var bäst anpassade till sin miljö överlevde och förde sina överlägsna anlag vidare. Det kom *nära* sanningen, säger neodarwinisten, långt närmare än många sentida idéer om *arternas* kamp om utrymmet, men det var inte helt adekvat uttryckt. Det är mellan *generna* kampen för tillvaron rasar.

Vad är då en gen?

Människor – tex – består i grova tal av ett tusental miljoner miljoner celler. I var och en av dessa celler (i stort sett) finns en för individen typisk DNA-struktur. Byggstenarna i denna struktur är fyra, desamma för alla djur och växter. Kombinationen är unik för individer (med undantag för enäggstvillingar) och densamma i alla kroppens celler. DNA-molekylerna är ordnade i kromosompar, 23 par hos människor, i normala fall. Vid celledelning reproduceras dessa kromosompar. Strukturen är oförändrad, alltifrån det att vi bestod av en cell, till det att vi bestod av två, fyra, åtta, osv upp till de miljardtals celler, som vi i dag som vuxna människor består

av; kopieringen sker i huvudsak utan att några misstag görs. Kromosomerna är bärare av ett "program" för hur respektive cell ska konstrueras (och även för hur de andra ska se ut).

Varje kromosom har vi erhållit intakt från någon av våra föräldrar. Teoretiskt är det möjligt att studera vilken som helst av våra celler och att där plocka ut 23 kromosomer som kommer från våra fäder och 23 kromosomer som kommer från våra mödrar. Vid en viss position på kromosomen finns DNA-strukturer som bestämmer egenskaper av ett visst slag. Båda kromosomerna i ett kromosompar har anlag för samma typ av egenskap på samma position (fast i många fall för olika anlag). På en viss position finns alltså t ex anlag för ögonfärg, kanske anlag för blå ögon i den ena kromosomen och anlag för bruna i den andra.

Vid normal celldelning reproduceras alltså kromosomparen intakta. När könsceller bildas däremot ett urval av 23 kromosomer. I en mening är urvalet slumpmässigt. Kromosomer bryts sönder och sätts samman på ett slumpmässigt sätt. Samtidigt är mekanismen sådan att varje kromosom i varje könscell kommer att innehålla något anlag för varje typ av egenskap. Kromosomen som helhet (i könscellen) kan inte spåras tillbaka till *en* av föräldrarna till den individ i vilken könscellen bildats men de olika *anlagen* har en sådan bakgrund, t ex anlag för ögonfärg från fadern, anlag för näsform från modern o s v. Vid befruktningen av ett ägg blir kromosomuppsättningen återigen komplett med 23 par. Se där mekanismen för variation bland egenskaper, som Darwin saknade insikt om! Den kompletteras stundom genom mutationer, förändringar av arvsmassan, oftast med förödande effekt för bäraren av den, i sällsynta fall med resultatet att individens anpassning till miljön förbättras.

Var kommer då generna in i bilden? Kromosomerna är synliga som tvinnade strängar i mikroskop. DNA-molekylerna kan vi göra oss modeller av. Generna är renodlade teoretiska storheter – och dessutom abstrakta. De konkretiseras i form av bitar av kromosomer (ibland hela kromosomer, ibland mycket små bitar) som är tillräckligt långlivade för att kunna tjäna som enheter vid naturligt urval. Men de konkreta bitarna av kromosomerna överlever inte celldelningen. En gen har "överlevt" om den har en *kopia* i en annan cell, d v s om den andra cellen rymmer anlag för samma egenskaper och beteenden som den förra. Vi kan identifiera generna uteslutande genom att iaktta deras effekter vid cellbygget. Ja, även att vi skulle kunna göra detta är en sanning med modifikation. Det är i huvudsak omöjligt att göra reda för något sådant som den genetiska basen för vår benbyggnad. Men *skillnader* mellan sådant som benlängd kan förklaras med förekomsten av olika gener hos olika individer.

Enligt neodarwinismen är det alltså gener som kämpar för att överleva. En gen med god trohet vid kopiering och sådan att den ger upphov till

beteenden väl anpassade till miljön, får stor spridning i sin arts "genpool". Den konkurrerar ut gener vilka ger upphov till beteenden som är sämre anpassade till miljön liksom gener med låg kopieringstrohet. Också mycket små fördelar ifråga om anpassning och kopieringstrohet ger utslag på lång sikt. Evolutionen verkar på mycket lång sikt.

Gener kan alltså beskrivas som i en överförd bemärkelse "själviska". Det ställer den nya darwinismen inför problem. Hur kan man förklara sådant som altruism? Om de gener överlever och mångfaldigas som resulterar i beteenden vilka befrämjar just de egna genernas överlevnad på andras bekostnad, hur kan då altruistiska beteenden alls uppkomma? Tidigare hade altruism ofta förklarats med vaga hänvisningar till omsorg om *artens* bästa. Sådant tal var främmande för Darwin, som satte individerna i centrum. Det är också främmande för konsekventa neodarwinister. Den individuella genens själviskhet är utan avseenden på artens eller gruppens bästa. Hur kan då altruismen förklaras? I huvudsak i termer av vad som på engelska kallas "kin altruism". Jag ska i fortsättningen bruka uttrycket "nepotism".

3. Nepotism

Neodarwinismen förutsäger inget om individers motiv, men väl att individer ska handla så som de *skulle* ha handlat om de varit välinformerade och syftat till att maximera överlevnadsmöjligheterna för de egna generna. Måste det inte innebära att individer alltid agerar aggressivt mot andra? Nej, uppenbarligen inte. Aggressivitet kan vara ett sätt att ge spridning åt de egna generna, men i många fall är andra beteenden mer på sin plats. Vi måste här hålla i minnet att gener är abstrakta storheter. Våra gener finns inte bara hos oss själva. Våra barn och våra föräldrar delar dem med oss i stor utsträckning. Antag att du har en gen för någon ovanlig egenskap, t ex rödhårighet. Sannolikheten för att en av dina föräldrar ska ha den är 50%, densamma som sannolikheten för att ett av dina barn ska ha den. Det är alltså rationellt för dig att ta en viss risk för att du själv ska dö om du därmed räddar t ex ditt barn. Är du själv för gammal för att föda (upp) fler barn är det gen-rationellt för dig att ta en stor risk för att något öka möjligheten av att dina barn överlever. Neodarwinismen förutsäger alltså inte någon absolut själviskhet i individernas beteende, snarare en konsekvent genomförd *nepotism*. Ju närmre besläktad med dig en individ är, desto större risk vad gäller din egen säkerhet kan du förväntas ta för att rädda honom. Graden av släktskap kan beräknas med en enkel formel. Sannolikheten för att en person, *A*, ska ha en ovanlig gen gemensam med en person, *B*, beräknas på följande vis. Lokalisera först en gemensam

förfäder till A och B . Om A och B är kusiner så har de t ex en mormor/farmor gemensam. Beräkna generationsavståndet på följande sätt. Börja med A , vandra uppför släktrådet och räkna varje led tills du når den gemensamma förfadern och klättra sedan på samma sätt ned till B . Om A och B är kusiner är avståndet uppenbarligen 4. Upphöj därefter $1/2$ till 4 (generationsavståndet). Då får då ett mått på sannolikheten för att A och B ska ha den ovanliga genen gemensam. Sannolikheten tycks alltså vara $1/16$. Är A och B helkusiner kompliceras dock beräkningen något. De har inte bara mormor/farmor gemensam utan också morfar/farfar. Därmed måste sannolikheten för att genen ifråga ska finnas hos dem båda multipliceras med 2. Den är i så fall $1/8$. På liknande sätt kan sannolikheten för att en sällsynt gen som du har ska finnas hos din sysling beräknas till $1/32$ och hos din pyssling $1/128$. Vi ser att släkskap är något som "klingar av" mycket snabbt.

Viss skenbar altruism kan alltså förklaras som exempel på nepotism. Föräldrar som uppoffrar sig för sina barn, syskon som vårdar sig om varandra, djur och människor som delar födan de infångat bland sina närmaste maximerar överlevnadsmöjligheterna för de egna genererna. Men *all* altruism tycks inte vara av det här slaget. Också när det gäller främlingar händer det att vi betar oss på ett sätt som förefaller gynna överlevnaden av andras gener på bekostnad av våra egna. Hur kan sådana iakttagelser förenas med neodarwinismen?

4. Ekvilibriepar

Om jag vill ha barn med en viss kvinna och finner att jag har *en* rival så kan det ur nepotistisk synpunkt vara klokt av mig att slå ihjäl honom. Men har jag *många* rivaler kan en mera finurlig strategi vara att låta dem slå ihjäl varandra. Nepotismen behöver alltså inte leda till öppen aggression i alla lägen. Vilka typer av beteenden är då att förvänta?

I spelteori talar man om att strategier bildar ekvilibriepar. Antag att två personer, A och B , befinner sig i en spelsituation. Båda har att välja mellan två handlingsalternativ, A_1 och A_2 respektive B_1 och B_2 . Hur de än handlar tvingas B betala något till A . Hur mycket B måste betala beror på vilka handlingar A och B utför. Varken A och B vet hur den andre handlar, bara att han konsekvent söker tillvarata sina egna intressen. Utfallen av de respektive handlingsalternativen kan återges på följande sätt, där siffrorna anger vad B betalar till A i de olika fallen:

	B_1	B_2
A_1	2	2
A_2	1	3

Om A och B är rationella så kan de förväntas göra handlingarna A_1 respektive B_1 . Detta par av "strategier" är vidare i "ekvilibrum".

Det är rationellt för A att göra A_1 eftersom han vet att han får minst 2 av B om han gör A_1 ; gjordé han A_2 skulle han riskera att få endast 1. Och beslutsteorin lär att ett beslut under osäkerhet bör utformas så att risken minimeras. B vet att gör han B_1 så behöver han inte betala mer än högst 2. Gör han däremot B_2 så riskerar han att få betala 3.

(A_1, B_1) är ett ekvilibriepar, dessa strategier är i "jämvikt". Då B räknat ut att det är rationellt för A att göra A_1 så är det inte något skäl för B att ändra sin strategi. Och då A räknat ut att det är rationellt för B att göra B_1 så är det inte något skäl för A att ändra sin strategi. Ingen har något att vinna på en sådan manöver. Men det är inte i alla spelsituationer det finns ekvilibriepar. Antag att situationen i stället hade varit följande:

	B_1	B_2
A_1	3	1
A_2	2	4

För A är det rationellt att göra A_2 . Då får han minst 2 av B . För B är det rationellt att göra B_1 . Då behöver han högst betala 3 till A . Men då A inser att B nog gör B_1 så försöker han sannolikt dra B vid näsan. Han gör i stället A_1 och får 3 av B . Om B emellertid genomskådar A :s manöver svarar han med B_2 och behöver bara betala 1. A förutser också detta drag och svarar med A_2 för att få 4 av B osv, osv.

Det finns inte något ekvilibriepar i den situation som nu beskrivits. Beslutsteoretikern von Neumann har emellertid visat att det i *alla* spel av den typ som här beskrivits finns ekvilibriepar – *om vi också tillåter blandade strategier*. Vi låter A och B välja, inte bara mellan A_1 och A_2 respektive B_1 och B_2 utan också mellan slumpmässiga (vägda) blandningar mellan dessa alternativ. A kan t ex singla slant om huruvida han ska göra A_1 eller A_2 och B kan kasta tärning om huruvida han ska göra B_1 eller B_2 och göra B_1 om ettan eller sexan kommer upp och B_2 i annat fall. Då kan ingen dra den andre vid näsan.

Bruket av sådana blandade strategier kan förefalla absurt i enstaka fall. Tanken svindlar ju faktiskt om man betänker att det enligt beslutsteoretikerna kan vara rationellt för de styrande i Vita Huset och Kåren att singla slant om huruvida de ska utlösa kärnvapenkrig eller ej. Vid *upprepad* spel (något som är uteslutet då det gäller kärnvapenkrig) kan idén om blanda-

de strategier framstå som rimligare.

Maynard Smith har introducerat beslutsteoretiska idéer av det här slaget i neodarwinismen. Dawkin ger en del exempel i *The Selfish Gene* på hur de kan fungera vid evolutionistiska förklaringar. Då har tanken om att t ex A vid upprepade spel singlat slant om hur han ska göra i det enskilda fallet ersatts med antagandet om att olika individer konsekvent tillämpar de olika strategierna samtidigt som de är representerade i en population i olika proportioner, hälften av A -individerna gör A_1 , hälften gör A_2 o s v. Vi ska se på några konkreta exempel.

5. Evolutionistiskt stabila beteenden

Antag att det i en given population av manliga individer finns två möjliga sätt att förhålla sig i kampen om kvinnor. Antingen är man en "hök" eller också en "duva". Att vara "hök" innebär att man då man möter en rival attackerar denne och, om han slår tillbaka, kämpar tills man vunnit eller besegrats (blivit svårt sårad). Att vara "duva" innebär att man, då man möter en rival, attackerar denne. Om han svarar på attacken med att slåss på allvar tar man till flykten. Om inte burrar man upp sig, ser hotfull och stöddig ut, men slåss inte på allvar. Möts en hök och en duva vinner höken. Duvan flyr utan strid. Möts två hökar slåss de tills en skadas svårt medan den andre segrar. Möts två duvor uppträder båda stöddigt och hotfullt, men ingen strid uppstår. De blåser upp sig för varandra tills en av dem tröttnar, den andre avgår med segern.

Låt oss nu anta att de olika utfallen av konfrontationer av den typ som beskrivits har bestämda värden, ytterst relaterade till hur det går med spridningen av de egna generna. Antag att det är värt 50 att vinna en strid, 0 att förlora den, -100 att skadas allvarligt och -10 att slösa bort tid på att hota och se stöddig ut. Den som samlar många poäng i sina konfrontationer med andra får stor spridning på sina gener. Den som samlar få poäng får liten spridning.

Antag att vi har en population med bara duvor. När de möts blir det näst intill ändlösa ställningskrig. Vinnaren får 50 för sin vinst men måste betala 10 för det utdragna ställningskriget. Förloraren förlorar 10. Vinner duvorna sina strider i hälften av fallen så blir deras genomsnittliga netto +15 per konfrontation.

Antag att en mutation inträffar och att en hök dyker upp bland duvorna. Han vinner varje strid utan ansträngning och får ett netto på +50 i varje strid. Hans gener sprider sig snabbt i populationen. Men då de spritt sig kan den enstaka höken inte vara säker på att alltid möta en duva. Ibland möter han hökar. Antag att alla blivit hökar. Nu är varje strid en fråga om

att vinna eller försvinna. Vinner man hälften av sina strider så är nettoutfallet i genomsnitt -25 per strid. Dyker det upp en enstaka duva i *den* populationen så klarar den sig fint. Han förlorar alla strider, men hans netto i genomsnitt är 0 per strid, bra mycket bättre än hökarnas -25 . Hans gener sprids på nytt. Uppenbarligen finns det ett ekvilibrium någonstans där en viss mängd duvor "balanserar" en viss mängd hökar. Proportionerna är i själva verket, med de värdeantaganden som gjorts, $5/12$ duvor och $7/12$ hökar.

På liknande sätt kan bestämda proportioner mellan män och kvinnor i en population förutsägas, mellan män och kvinnor med erotiskt "fria" respektive "försiktiga" förhållningssätt o s v. Och, vilket är av stort intresse i detta sammanhang, på så vis kan fall av *altruism* förutsägas, också då altruismen inte direkt tar sikte på bärare av de egna generna (nepotism).

6. Beräknande beteende

Det är omvittnat att apor brukar hjälpa till att avlusa varandra. Hur ska sådan altruism förstås? Den tycks gå utöver den rena nepotismen.

Tänk på en population där alla hjälper alla med avlusningen. Så vore det i den bästa av alla världar. Men antag att en mutation inträffar som resulterar i individer som låter sig avlusas utan att återgälda de tjänster de vederfars. Deras bedrägliga gener sprids snabbt. Om det bara är värt mer att bli avlused än vad det kostar att avlusa någon annan så undantränger de bedrägliga generna till sist fullkomligt de hjälpsamma. Tänk t ex på en situation där hälften är hjälpsamma och hälften bedrägliga. Det genomsnittliga utbytet för såväl hjälpsamma som bedrägliga kommer att vara lägre än genomsnittet för en population med idel hjälpsamma individer. Inte desto mindre så klarar de bedrägliga sig bättre än de hjälpsamma. De åtnjuter samma förmåner som de hjälpsamma, men betalar inga av kostnaderna dessa får bära. Då populationen består av 90% bedrägliga och 10% hjälpsamma är det genomsnittliga utbytet mycket lågt. Kanske utplånas hela populationen därför att vissa parasiter får härja näst intill fritt. Kanske har vissa arter gått under på detta sätt. Men bevisligen inte alla. Apor hjälper faktiskt varandra med avlusningen. Hur ska det förstås? Är det trots allt ett exempel på att omsorg om *artens* bästa förekommer? Det vore förödande för neodarwinismen om så vore fallet. Den har också ett annat svar i beredskap. En *tredje* strategi är möjlig. Vi kan tänka oss att en muterad gen ger upphov till följande *beräknande* beteende. Du plockar löss från främlingar och individer som har återgäldat dina tjänster i det förflutna men inte från individer som visat sig vara bedrägliga. Ett sådant beteende förutsätter en viss förmåga att känna igen andra och att minnas

hur de betett sig i det förflutna, med andra ord ett visst mått av intelligens.

I en population med hjälpsamma och beräknande individer är det omöjligt att avgöra vem som är av endera slaget. Alla plockar löss från alla. Bland idel bedrägliga individer går en enstaka beräknande individ liksom en hjälpsam individ under. Kan beräknande individer bara uppnå en viss andel av populationen, så tränger de emellertid undan en bedräglig minoritet. De beräknande plockar löss från varandra medan de bedrägliga i allt större utsträckning blir avslöjade och utfrysta.

Såväl det bedrägliga som det beräknande beteendet är evolutionistiskt stabilt. Då det bedrägliga beteendet på ett tidigt stadium tenderar att bli dominerande i en population riskerar denna att gå under. Det hindrar inte de bedrägliga från att *få* överhanden och att *behålla* den. Men i *existerande* populationer kan man alltså förvänta att beräknande gener ska vara i majoritet och det är alltså, om neodarwinisterna har rätt, beräknande beteende vi brukar beteckna som "altruism". Genuin altruism, vad jag här kallat ett hjälpsamt beteende, liksom en konsekvent genomförd bedräglig hållning, förekommer endast hos minoriteter (där den bedrägliga minoriteten håller den hjälpsamma i schack och där den hjälpsamma håller den bedrägliga vid liv – en ödets ironi om något!).

Så ser i grova drag den neodarwinistiska hypotesen ut. Den är som sagt konsekvent framställd av R Dawkin. Wilson *närmar* sig Dawkins ståndpunkt, men lämnar märkvärdigt nog och utan några i mitt tycke vägande argument, ett *visst* utrymme också för art- och gruppselektion. Denna "avvikelse" hos Wilson får emellertid ingen betydelse för det fortsatta resonemanget och jag ska för enkelhets skull bortse ifrån den i min fortsatta framställning.

7. Biologi och moral

Med "sociobiologi" förstår Wilson *det systematiska studiet av den biologiska basen för alla former av socialt beteende hos alla slags organismer inkluderande människan* (*On Human Nature*, s 16, från vilken alla följande Wilsoncitat är hämtade). Det är emellertid främst det han haft att säga om neodarwinismens betydelse för förståelsen av den mänskliga moralen, som väckt debatt. På detta ska jag också koncentrera min undersökning i fortsättningen och lämna övriga delar av sociobiologin utan kommentar. Wilson har också väckt mycken förargelse genom att vildsint angripa allsköns åskådningar och teorier inom samhällsvetenskaperna såsom varande i strid med "den vetenskapliga materialismen". Den vetenskapliga materialismens kärna är, menar Wilson, en "evolutionistisk epik" med följande innehåll. *Fysikens lagar är förenliga med de biologiska och sociala vetenskaperna och*

sådana att de kan förenas till länkar i kausala förklaringar; liv och medvetande har en fysikalisk bas; världen som vi känner den har utvecklats från tidigare världar underkastade samma lagar; den synliga delen av universum är idag överallt föremål för materialistiska förklaringar. Denna epik kan utan begränsningar tänjas i olika ritningar, men dess mest svepande utsagor kan inte slutgiltigt bevisas (s 201). Denna materialistiska mystik ska jag lämna utan annan kommentar än att den rimligen måste vara förenlig med tex en materialistisk historieuppfattning. Wilsons ständiga tjuvnyp mot marxister och andra radikaler begrundas aldrig sakligt i hans framställning och de placerar sociobiologin i en onödigt dålig dager.

Wilson hoppas på en "etikens biologi" som ska "möjliggöra valet av en djupare förstådd och varaktig kod av moraliska värden" (s 196). Hur tänker han då?

Uppenbarligen ser Wilson "etik" som en uppsättning beteenden med, delvis, genetiska orsaker. För de flesta moralfilosofer är ett sådant språkbruk litet speciellt. Om vi bortser ifrån mycket konsekventa värdenihilister så brukar nog moralfilosofer i allmänhet förstå "etik" som i första hand en uppsättning teorier (om vad som gör handlingar rätt och fel, om vad som har egenvärde osv). Tanken att en evolutionistisk förklaring av vårt moraliserande skulle lösa etikens problem framstår därmed som lika orimlig som tanken att en evolutionistisk förklaring av vårt matematiska tänkande skulle lösa några matematiska problem. Men kanske är det ändå något speciellt med moralen. Kanske får en ökad förståelse av vårt moraliska beteende något slags moraliska konsekvenser. Låt oss fundera över hur det skulle kunna gå till.

Socialdarwinismen kännetecknades av tanken att evolutionen i sig var värdefull. Mera utvecklat sågs som bättre. Jag utgår ifrån att ett sådant synsätt inte kräver något särskilt bemötande. Redan Darwins samtida, T H Huxley, tog bestämt avstånd ifrån det och kom, i uppsatsen "Evolution and Ethics", som finns avtryckt i *The Sociobiology Debate*, nära att hävda dess motsats:

Vad som väntar den mänskliga rasen är en beständig kamp för att, i opposition mot naturtillståndet, upprätthålla och förbättra konsten att organisera samhället politiskt. I och genom denna kamp har människan möjlighet att utveckla en värdig civilisation, förmögen att beständigt upprätthålla och förbättra sig själv, tills utvecklingen av vårt klot har hunnit så långt på sin nedåtgående bana att den kosmiska processen åter får övertaget; ännu en gång kommer naturtillståndet att vara förhärskande på ytan av vår planet (s 34, min övers).

Men socialdarwinismen kan tolkas svagare och på ett sätt som nog vinner många sociobiologers gillande idag. "Bör" implicerar "kan" brukar det ju heta. Att vi *inte* kan utföra en viss handling tycks därmed innebära att vi inte har någon plikt att utföra den. "Kan inte" implicerar "behöver inte".

I den mån sociobiologer kan påvisa att vissa handlingar, som vi trots att moralen påbjuder, är omöjliga för oss att utföra, så kan vi därmed konstatera att vi faktiskt *har* rätt att underlåta dem. Att ett beteende har en genetisk *grund* (eller "bas", som Wilson brukar skriva) behöver dock ej betyda att det är nödvändigt. *Allt* beteende har ju i en mening en genetisk "grund". Utan våra gener funnes vi inte och gjorde vi inte de handlingar vi gör. Det intressanta är emellertid om vår genetiska konstitution, vår "natur", *utesluter* vissa alternativ för oss i vårt handlande. Kan neodarwinismen tex påvisa att män inte bara *är* horbockar utan *måste* vara det (oavsett uppfostran och miljö) och att kvinnor inte bara *låter* sig förtryckas utan *vingas* därtill av drag i sin genetiskt bestämda natur, så *har* män rätt att vara horbockar och kvinnor *får* låta sig förtryckas. Skulle neodarwinismen kunna påvisa sådana nödvändiga beteenden hos människor så skulle den implicera, inte att dessa beteenden var önskvärda, men ändå att de var moraliskt acceptabla. Så såg nog de mer sofistikerade socialdarwinisterna på saken. Människan är ond av naturen, lärde de, och har inget annat val än att kämpa med sin nästa. Vad säger då sociobiologerna om saken?

8. Människans natur

Neodarwinismen har inte mycket att säga om människans natur. Människor är, liksom träd och krokodiler, överlevnadsmaskiner för gener. Av det följer emellertid inget bestämt för hur vi ska bete oss. Samhällsvetare, etnografer mfl kan lära oss något om hur vi faktiskt beter oss i olika situationer. Neodarwinismen förklarar i vissa fall *varför*.

Mänskligt beteende är uppenbarligen mycket flexibelt. Genetiskt likartade varelser kan, beroende på historiska omständigheter, bilda jägar- och samlarsamhällen och samhällen med mikrodatorer och genmanipulation. En allmän restriktion för vårt beteende tycks dock vara möjlig att härleda ur neodarwinismen. Vi tycks inte vara mäktiga ett genuint altruistiskt beteende. Det som syns vara sådant beteende är antingen utslag av nepotism eller också av beräkning. Att kräva att folk ska handla genuint altruistiskt blir därmed poänglöst. Om "bör" implicerar "kan" och "kan inte" implicerar "behöver inte" så behöver vi alltså inte utföra sådana handlingar. Kanske skapar detta problem för vissa moraliska teorier. Jag tänker närmast på sådana som lägger vikt vid sinnelaget. En pliktetik som erfordrar just ett altruistiskt sinnelag vore svår att förena med insikten att altruistiskt beteende är omöjligt. Men en teleologiskt inriktad etik, eller en etik som kräver respekt för mänskliga rättigheter, är ohotad av neodarwinismen. Sådana moraliska system kommer nu, om neodarwinismen är korrekt, att kräva av oss att vi arrangerar olika sociala sammanhang så, att

nepotistiskt och beräknande beteende faktiskt kommer att vara riktigt. Vi ser till att omsorg om de närmaste inte behöver komma i konflikt med andras legitima intressen. Vi ”socialiserar” och effektiviserar utslagningen av bedrägligt beteende genom lagstiftning osv. Ja, inte ens den rena sinnelagsetiken *omöjliggörs* av insikten att genuin altruism är omöjlig. Ty vad neodarwinismen förutsäger är ett beteende sådant att vi *skulle* ha uppvisat det *om* vi varit välinformerade och strävat efter att maximalt sprida våra gener. Den förutsäger inget om våra faktiska motiv. Kan vi arrangera samhällsförhållandena så, att altruistiska böjelser, på grund av vår okunnighet eller på grund av ett system av belöningar, faktiskt leder till att våra gener sprids maximalt, så är också ett genuint altruistiskt sinnelag möjligt.

Även om människans natur enligt neodarwinismen inte omöjliggör något beteende, som en eller annan moraluppfattning kan anse som önskvärt, är det möjligt att den likafullt gör vissa sociala arrangemang svåra att åstadkomma. Priset för dem blir för högt. Det är så Wilson söker motivera sin motvilja mot bl a feminism och jämställdhetssträvanden. För detta har sociobiologin som sådan fått klä skott i debatten.

Genom ett system av kvotering och omvänt diskriminerande utbildning vore det möjligt, menar Wilson, att skapa ett samhälle där män och kvinnor som grupper tar lika del i alla yrken och kulturella aktiviteter. Detta skulle eliminera sexuella gruppfördomar. Ändå skulle kostnaderna bli stora, menar Wilson. Den individuella friheten skulle råka i fara och åtminstone några individer skulle ej få realisera sina möjligheter fullt ut. Ty män och kvinnor är sannolikt genetiskt sett olika:

Flickor är i allmänhet förutbestämda att vara mer intimt sociala och mindre fysiskt äventyrliga. Från födelsen ler de te x mer än pojkar. Detta drag kan vara särskilt avslöjande, ty som jag tidigare visade så är spädbarnsleendet, av allt mänskligt beteende, det som är mest fullständigt medfött såtillvida som dess form och funktion är praktiskt taget utan variation. Flera oberoende studier har visat att nyfödda flickor oftare än pojkar svarar med att blundande le reflexmässigt. Denna vana ersätts snart av ett avsiktligt kommunicerande leende, som förekommer fram till och med det andra levnadsåret. Att ofta le blir ett av de mest ihållande kvinnliga dragen och det består genom puberteten och upp i mogen ålder . . .

I västerländsk kultur är pojkar också mer äventyrliga än flickor och genomsnittligt mer fysiskt aggressiva. I sin bok *The Psychology of Sex Differences* drog Eleanor Maccoby och Carol Jacklin slutsatsen, att detta manliga drag är djupt förankrat och att det kan ha ett genetiskt ursprung. Från de första ögonblicken av social lek, vid två till två och ett halvt års ålder, är pojkar mer aggressiva såväl i ord som i handling. De har ett större antal fientliga fantasier och de deltar oftare i låtsas-slagsmål, öppna hot och fysiska attacker, som företrädesvis riktas mot andra pojkar i en strävan att finna en dominerande ställning. Andra studier, som har sammanfattats av Donald P Rohner, ger vid handen att skillnaden existerar i många kulturer (ss 129–130, min övers).

Låt oss för resonemangets skull anta att det ligger något i påståenden av den här typen. Vad följer i så fall för möjligheten att åstadkomma en jämställd fördelning av olika slags arbetsuppgifter?

Den som med Wilson tror att jämställdhet skulle stöta på svårigheter måste tro att nuvarande brist på jämställdhet motsvarar olikheter i lämplighet för olika sysslor. Finns det något som stöder det antagandet? Redan det faktum att vad som är manligt respektive kvinnligt arbete varierar från kultur till kultur talar mot hypotesen. I den mån skillnader i lämplighet ger utslag, så är det nog för övrigt inte skillnader i lämplighet att *utföra* arbeten, utan i förmågan att *tillskansa* sig arbeten, som är verksamma. Mäns överlägsna styrka och hänsynslösa aggressivitet har gjort att de kunnat undslippa vissa slitsamma lågstatusjobb som tex arbeten med tunga lyft inom långvården. Därav följer ej att kvinnor är bättre lämpade än män för tunga lyft. Jämställdhet torde knappast göra diskrepansen mellan lämplighet och innehav större ifråga om arbeten än den är redan idag.

För övrigt lär ju neodarwinismen att olika strategier finns i bestämda blandningar i populationer. Även om män genomsnittligt är mera aggressiva än kvinnor och kvinnor genomsnittligt rikare emotionellt utrustade än män, så kan givetvis vissa kvinnor mycket väl vara aggressiva och vissa män emotionellt rikt rustade. Kanske 5/8 av männen är aggressiva och endast 3/8 av kvinnorna. Kanske är 3/8 av männen emotionellt väl rustade och 5/8 av kvinnorna. Det är troligt att det bland dessa 3/8 av kvinnorna som är aggressiva och bland de 3/8 av männen som är emotionellt väl rustade finns, absolut sett, tillräckligt med dugliga kandidater för att fylla 50% av de yrken som erfordrar aggressiva respektive emotionellt rikt rustade innehavare.

9. Fördomar undermineras

Wilson menar att neodarwinismen underminerar åtskilliga fördomar, särskilt i sexuellt hänseende. Katolska kyrkan har tex hävdad att preventivmedel är "onaturliga" och därmed förkastliga eftersom de förutsätter att folk umgås sexuellt i annat syfte än att alstra barn. Och homosexualitet har setts som lika "onaturlig" och därmed förkastlig. Wilson menar att sexualitet alls inte uteslutande är till för barnalstring. Förmågan att njuta sexuellt håller samman förhållanden mellan män och kvinnor och möjliggör ett delat ansvar för barnuppföstran. Homosexualitet kan, även om den leder till barnlöshet, ge nepotistiska fördelar. Homosexuella tar i många kulturer aktiv del i omvårdnaden av *syskon*. Och de fullgör ceremoniella uppgifter som präster och medicinmän varvid den egna släkten på olika

sätt gynnas. Ett fördomsfullt avståndstagande från sex för nöjes skull och homosexualitet kan alltså undermineras av neodarwinismen. Den som lägger vikt vid vad som är ”naturligt” måste snarast tolka det som perversitet att *inte* vilja ge sig hän i könslig njutning eller att *inte* vilja leva ut en homosexuell böjelse. Den som helt avvisar idéer om att moralen ska grundas på människans ”natur” kan givetvis godta neodarwinismens rön och av *andra* skäl fortsätta att motarbeta preventivmedel och homosexuella. Men sannolikt drabbar neodarwinismen här den *vanligaste* grunden för en fördömande hållning. Den borde därmed kunna bidra till att minska grymheten i mänskligt umgänge.

Resonemanget om sexuell njutning och homosexualitet tycks mig sunt. Men man undrar då man tar del av det om inte också *andra* fördomar faller på neodarwinismens grepp. Jag tror att så är fallet. Men här är min slutsats rakt motsatt Wilsons.

10. Humanismens kollaps

Wilson omfattar själv en allmän moralisk hållning som närmast kan karaktäriseras som ”humanistisk”. Han menar själv att den vinner stöd i neodarwinismens fynd. Den följer inte logiskt från neodarwinismen, men den är rimlig eller naturlig att ansluta sig till för den som accepterat neodarwinismen, tycks Wilson mena. Jag menar tvärtom att Wilsons humanism undermineras av neodarwinismen, ungefär som fallet var med våra fördomar om sex.

Wilson's humanism kan sammanfattas i tre satser. (1) Det har värde att de mänskliga generna överlever i form av en gemensam genpool, som äger bestånd över generationerna (ss 196–197), (2) det har värde att det förekommer variation i den mänskliga genpoolen (s 198) och (3) det har värde att universella mänskliga rättigheter respekteras (ss 198–199).

Många humanister har komplex inför naturvetare, logiker och matematiker. Men omvändningen är inte heller ovanlig. Wilson är ett exempel på detta. Hans texter tyngs av ovidkommande lärda citat och den moral han omfattar är gängse bland skolfuxar. Den har emellertid föga stöd i biologin.

Hur önskar tex Wilson begrunda tanken om universella mänskliga rättigheter? Det finns i huvudsak två vägar att gå för den som vill hävda att alla människor ska behandlas lika (och bättre än icke-mänskliga varelser). Antingen hävdar man detta på grund av att man menar att människor (allesammans) har någon egenskap som berättigar dem till en viss behandling eller också tar man bara helt godtyckligt ställning för den egna arten (liksom rasisten tar ställning för den egna rasen).

Att det är tveksamt att söka begrunda idéen om lika rättigheter för alla människor med hänvisning till någon särskild egenskap som människor alla skulle ha i samma grad är Wilson medveten om. Han skriver med hänvisning till Nozick:

I själva verket är ingen intellektuell defekt mer handikappande än en utmanande liknöjd antropocentrism. Jag erinrar mig det klyftiga sätt på vilket Robert Nozick poängterar detta när han konstruerar ett argument för vegetarianism. Han påpekar att människor rättfärdigar att de äter djur med hänvisning till att dessa står så långt under oss i fråga om sensibilitet och intelligens. Härav följer att om utomjordiska varelser som är mycket överlägsna oss skulle besöka jorden och därvid tillämpa samma kriterium som vi, så skulle de kunna äta upp oss med gott samvete (s 17, min övers).

Och inte nog med att andra varelser kan ha den relevanta egenskapen i högre grad än vad människor i allmänhet har. Rimligen uppträder den också i högre och lägre grad hos människor, varför idéen om *lika* rättigheter blir svår att upprätthålla.

Kan då idéen om mänskliga (lika)rättigheter försvaras då den tar formen av ett godtyckligt ställningstagande för den egna arten? Just neodarwinismen gör ett sådant ställningstagande problematiskt. Ett ställningstagande för de egna intressena, på andra individers bekostnad, är osmakligt men ändå någorlunda *begripligt*. Vi har, som individer, *något* slags någorlunda bestämd identitet. Därmed inte sagt att det är lätt att göra filosofiskt reda för den. Men den mänskliga arten, eller den mänskliga genpoolen, är något mycket relativt. Den har, om neodarwinismen är korrekt, utvecklats gradvis genom verkan av blind slump. Den är stadd i ständig om än långsam förändring. Var gränsen går mellan människan och andra, tidigare eller kommande, arter kan endast avgöras genom godtyckliga stipulationer. Det ligger alltså något dubbelt godtyckligt i tanken om att vi skulle solidarisera oss med den mänskliga arten. Dels är ställningstagandet som sådant godtyckligt, dels är definitionen av objektet vi tar ställning för godtyckligt. Wilsons argument för *lika* rättigheter (bland människor) är för övrigt konsekvensbetonat: ". . . konsekvenserna på lång sikt av en eventuell särbehandling skulle alltid bli uppenbart farliga för den som tillfälligt drog nytta av dem" (s 199, min övers). Om så inte vore fallet, skulle han då uppge detta värde?

Wilson's första värdeutsaga kommer nu också i en underlig dager. Varför skulle vi alls bry oss om den mänskliga genpoolens fortbestånd? Varför inte *förbättra* den, också på sådana vis (tex genom genmanipulation) som gör att vi måste börja tala om att en *ny* art har uppkommit? Wilson är inte i och för sig emot att den mänskliga arten utvecklas. Hans andra värdeutsaga tar fasta på det. Omsorgen om variation i genpoolen motiveras instrumentellt. Det är inte i första hand hur folk i gemen har det,

som tycks intressera Wilson. Vad han lägger vikt vid är att geniala undantagsmänniskor ska kunna födas. Och sådana uppkommer, menar Wilson, genom sällsynta, mycket osannolika kombinationer. Det är därmed ej att förvänta att två genier ska födas i samma familj. Jag är inte alls säker på att jag är överens med Wilson om vari genialitet består, men nog finns det också enligt mitt förmenande ovanliga egenskaper, som jag skulle vilja se realiserade och realiserade av *alla* kännande varelser, dessutom. Jag tänker främst på förmågan att *njuta* av livet. Antag att vi kunde drastiskt öka denna förmåga genom att manipulera genpoolen. Antag att vi kunde ytterligare förbättra människors livssituation genom att slå ut vissa gener för överdriven aggressivitet. Borde vi inte göra detta också om den mänskliga arten gick under på kuppen? Jag inser att det kan vara förenat med betydande risker att manipulera genpoolen. Olika former av missbruk är tänkbara. Men bortser vi från dessa invändningar har jag svårt att se att det skulle kunna finnas några goda *principiella* skäl emot en sådan manipulation. Intresset för att bevara den mänskliga arten kunde tyckas välmotiverat i en tid då vi allmänt trodde att den var resultatet av en välvillig och mäktig guds allra mest intensiva skaparmöda. När vi inser att den är ett tillfälligt resultat av slumpens verkningar i en historiskt sett för länge sedan passerad situation, så bör vi känna oss fria att göra vad vi vill med den. Om vi kan bör vi givetvis förbättra den. Men just denna möjlighet begränsas på ett godtyckligt sätt av Wilsons första värdesats.

11. Sammanfattning

Neodarwinismen är en eggande hypotes. Den tycks kunna göra slut på fruktlösa grubblerier om människans natur. Människan är varken ond eller god "innerst inne". Det mänskliga beteendet är mycket flexibelt. Olika mänskliga naturer uppträder i bestämda blandningar i olika populationer. Men är hypotesen alls vetenskaplig? Kan den falsifieras? Kan inte vad som helst förklaras med stöd av den, genom att lämpliga värdeantaganden görs? Det är frågor jag inte mäktar att besvara. Men *om* neodarwinismen är i huvudsak korrekt, så ställer den en del moraliska begrepp på huvudet. I så måtto lägger den grunden för sociobiologin. Sexuella fördomar faller. Men också mera omhuldade fördomar, som humanismen. Neodarwinismen undergräver alla tankar om att det är något moraliskt speciellt med människor.

Vad träder i humanismens ställe?

Neodarwinismen pekar inte ut någon bestämd moral som biologiskt välgrundad. *En* möjlighet för den som accepterar neodarwinismen är *tex* att bekänna sig till ren moralisk nihilism. *En annan* är att inta en fullständig

opartisk moralisk hållning gentemot såväl individer som arter. Vi iakttar att vissa upplevelser, oavsett var eller hos vem de förekommer, har egenvärde. Och vi arrangerar olika sociala förhållanden så att denna typ av upplevelser kommer till stånd.

På det senare sättet menar *jag* att vi bör göra. Till min förtjusning noterar jag att neodarwinismen eliminerar visst möjligt motstånd mot denna hållning.

Prenumerera på Filosofisk tidskrift 1984

Kostnaden är 80:– kr per år för 4 nummer.

Lösnummer 25:– kr.

Postgiro 44 82 45-1 (Avhandlingsservice). Ange på talongen
Filosofisk tidskrift!