

## ANDERS TOLLAND

### *Altruismen och människan som genernas misstag*

---

I artikeln "Är altruism förenlig med evolutionsteorin?" FT 1/96 angrep Jan Tullberg den etiska altruismen från en evolutionistisk utgångspunkt. Samma tankegångar har han utvecklat i boken *Naturlig etik – en uppgörelse med altruismen* som Jan Tullberg författat tillsammans med Birgitta Tullberg. Jag kommer i det fortsatta att behandla boken och artikeln som en enhet, som uttryck för en och samma teori.

Av de mera kontroversiella punkterna i Tullbergs framställning är det två jag instämmer i. Den ena är förkastandet av idén om en vara-böra klyfta. En gästföreläsare talade nyligen i stället om ett vara-böra gupp och det är en mera acceptabel metafor. Sänker vi bara farten och iakttar försiktighet kan vi passera från vara till böra.

För det andra håller jag med om att egoism, såväl individuell som gruppegoism, har en grundläggande och legitim roll att spela inom den normativa etiken – om "etik" tas i en vid betydelse. Utöver detta är jag på avgörande sätt oenig med Tullberg på i stort sett varje kontroversiell punkt i hans framställning.

Tre sådana oenigheter är speciellt avgörande. (i) Jag har svårt att se att evolutionsteorin kan leverera något avgörande stöd för ett totalt förkastande av etisk altruism. (ii) Tullbergs sätt att använda evolutions-teori för att angripa altruism och försvara egoism i olika former förefaller vila på en sammanblandning av beskrivning av kausal förhistoria med rationellt berättigande av etiska positioner. (iii) Tullbergs sätt att kategorisera olika etiska positioner framstår som ofruktbart. Detta beror på att kategoriseringen bottnar i en alltför torftig människosyn.

Jag ska i denna artikel utveckla kritiken på dessa tre punkter.

#### *1. Den evolutionistiska berättelsen*

Om man vill använda evolutionsteorin för att angripa altruismen ver-

kar det finnas tre grundstrategier. Man kan hävda att evolutionsteorin visar att altruismen är en omöjlighet för oss människor, vilket inkluderar att visa att det som ser ut som altruistiskt agerande i själva verket är något annat. Man kan, för det andra, gå med på att altruism visserligen är möjlig i viss omfattning men försöka visa, inom ramen för vanlig etisk argumentering, att altruism inte är önskvärd. För det tredje kan man propagera för något slags etiskt paradigmskifte, hävda att den traditionella etiken är hopplöst fastkörd i anomalier och att en evolutionistiskt baserad etik kan lösa dessa knutar.

Dessa tre strategier eller rättare sagt vissa element i dem låter sig kombineras och jag tror det är någon sådan kombination som Tullberg eftersträvar.

Hur ser då den stora evolutionistiska berättelse ut som Tullberg menar har genomgripande implikationer för etiken. Jag ska ge en hastig skiss av några relevanta drag. En del inspiration har jag hämtat från Tullberg men det mesta är knyckt från Dawkins (81).

Man kan säga att en viktig poäng med evolutionsteorin är att den tillåter tal om strävanden, avsikter m m hos entiteter vi inte uppfattar som i vanlig mening tänkande och kännande och detta utan att anta en gudomlig skapare eller någon slags aristotelisk teleologi. Det är legitimt att tala om att evolutionen eller generna har vissa syften och agerar på visst sätt utan att detta implicerar några sådana metafysiska extravaganser. Sådant tal är nämligen i detta sammanhang helt reducerbart till beskrivningar i termer av fysiska kausalsamband.

Att säga exempelvis att generna eftersträvar överlevnad är bara en slags metafor som ska utläsas i termer av "blinda", icke-intentionala kausalförhållanden. Dessa förhållanden, exempelvis det onekligen elementära förhållandet att det som är sådant att det tenderar att bli kvar tenderar att bli kvar, verkar på ett sådant sätt att det är *som om* generna eftersträfvade vissa saker.

Vilken är då evolutionens som-om historia? Den kan sägas börja med Själv-Kopierarna, molekyler som förmår skapa kopior av sig själva. Eftersom det material som kopiorna skapas från inte är obegränsat kommer något som kan beskrivas som konkurrens att uppstå. Frågan är vad vi ska säga att det är som konkurrerar.

Svaret ges till stor del av att vi karakteriserat molekylerna som just Själv-Kopierare. Det är inte en fråga om konkurrens mellan enskilda molekyler eller, i varje fall inte primärt, mellan likhetsklasser. Det är

kopieringsförmågan som konkurrerar. Deltagarna i kampen är de olika flödena av kopior, de olika stamträden som går tillbaka på varsin ur-Kopierare som de övriga är trogna kopior av.

Ju bättre de enskilda kopiorna i ett sådant flöde är på att snabbt göra trogna kopior och att bevara sig själv mot angrepp och förfall ju större är sannolikheten för att just detta kopieflöde kommer att, under rådande omständigheter, finnas kvar och utbreda sig. Detta enkla kausalförhållande kan nu ses som om kopieflödena strävar efter sin egen överlevnad och utbredning och kämpar med varandra för att nå sitt mål.

Kopieringen sker dock inte alltid perfekt och till stor del genom just detta kommer det att bildas nya kopieflöden. Genom denna i grunden slumpstyrda *trial and error* uppstår efterhand alltmer komplicerade strukturer. Kopior "hakar ihop" och i den mån detta råkar öka deras kopieringsmöjligheter så finns chansen att kombinationen också kopieras. Sådana "kolonier" av Själv-Kopierare kan även råka skapa strukturer runt sig och om dessa strukturer kan tjäna som skal till skydd eller som en mekanism för att angripa och göra kopior av omgivningen kan de nog också komma att kopieras.

I som-om beskrivningen kan vi säga att kopieflödena i sin strävan efter överlevnad i kamp mot andra organiserar samarbete i form av kolonier och konstruerar *överlevnadsmaskiner* runt kopiorna, maskineri som de programmerar att skydda det egna kopieflödet.

Låt oss nu börja kalla saker vid sina rätta namn. De Själv-Kopierare som i fortsättningen kommer att vara av intresse är de DNA-molekyler som utgör gener; jag kommer i fortsättningen att tala om dem som gener rätt och slätt och deras kopieflöden benäms "genström". Exempel på överlevnadsmaskinerna är allt från encelliga djur till människor, palmer och blåvalar.

Några relevanta punkter i genernas, speciellt de mänskliga genernas, som-om historia bör antydast. Gener uppträder som kolonier på åtminstone två sätt, dels som kombinationer av olika självkopierande molekyler i arvsmassan hos den enskilda cellen, dels som kolonier av likadan arvsmassa, medlemmar av samma genström, i de celler som bygger upp en enskild biologisk varelse. I som-om historien fyller kolonibildningen i båda fallen samma funktion; den medger skapandet av komplexa överlevnadsmaskiner i form av växter eller djur som i genströmmarnas kamp för överlevnad ökar den enskilda genens chans till fortlevnad i form av kopior.

Om vi ser på de överlevnadsmaskiner som är så avancerade att det är rimligt att tillskriva dem någon slags självuppfattning – var den gränsen går är en fråga som jag inte tänker trassla in mig i här – så är det dock klart att de inte ser sig själva som genkolonier eller transportmedel för genströmmar utan som självständiga enheter. Detta är helt rimligt ur den evolutionistiska som-om historiens perspektiv. Effektivitet kräver att cell-kolonin uppträder samordnat. Detta uppnås genom att överlevnadsmaskinen programmeras av genströmmen till att fungera och uppfatta sig som en enhet. Denna enhet programmeras till att ha vissa mål. Ett viktigt sådant mål är överlevnad som fungerande enhet.

Olika genströmmar använder rätt olika strategier för sin fortlevnad genom olika generationer av överlevnadsmaskiner. För människans del är den strategi vi programmerats till könlig fortplantning och en relativt fåtalig avkomma som länge skyddas av föräldrarna. För att detta ska fungera måste dock genströms-överlevnadsmaskinen mänskliga programmeras till att ha andra mål utöver den egna enhetens fortlevnad och välbefinnande (= välfungerande). Att vi konstrueras till att ha den egna avkommans välgång för ögonen är uppenbart ur evolutionistisk synpunkt. Det är ju de som är de nya bärarna av genströmmen. Den sexuella fortplantningen och, viktigare, det gemensamma skyddet av avkomman, fordrar dock att vi programmeras till att tendera att som ett självändamål betrakta även en varelses välbefinnande som vi inte har några speciella genströmsband till, nämligen vår sexualpartner, den presumptive andre föräldern.

En annan inprogrammerad strategi som människan delar med många andra arter men långt ifrån alla och som också yttrar sig i att vi tar direkt hänsyn till andras väl och ve fast vi inte har något speciellt genströmsband till dem, det är vår *socialitet*. I en fientlig omgivning gynnas genströmmarnas fortlevnad av att deras respektive överlevnadsmaskiner samarbetar och samlever med varandra i grupper. Mänskligt och stabilt samarbete fordrar ömsesidigt förtroende, vilket i sin tur förutsätter att vi har en stark tendens till att, för deras egen skull, ta hänsyn till dem vi samverkar och samlever med – en hänsyn som dock är underkastad villkoret att den är någorlunda ömsesidig.

En annan strategi, en som man nog kan säga är rätt utmärkande för människan, innebär att våra genströmmar i hög grad satsat på flexibilitet i agerandet hos sina överlevnadsmaskiner snarare än på helt för-

programmerade beteendemönster. Vi kan inte bara reagera på faktiska händelser med givna beteende. Vi kan ställa upp och välja mellan olika handlingsalternativ. Vi kan föreställa oss, rentav drömma om, hitintills aldrig givna möjligheter, utarbeta en plan för att uppnå dem och sedan agera enligt denna plan. Vi har förmåga att reflektera över och omvärdera såväl våra medel som våra mål. Vi har betydligt närmare oss det som Richard Dawkins säger är det logiska slutstadiet på denna utveckling, att genernas enda instruktion till överlevnadsmaskinen blir: "do whatever you think best to keep us alive" (Dawkins 1981, s 142).

## 2. Är människan genströmmens misstag?

Men varför inte föra denna som-om berättelse ytterligare ett steg? Satsningen på långtgående flexibilitet innebär att genströmmens grundläggande instruktioner till sina mänskliga bärare är något som närmar sig: "Gör vadhelst som verkar gynna min fortlevnad!". En sådan instruktion måste vara svår att implementera som en programmering som verkligen effektivt uppnår målet. Människan har ju som ovan sagts utrustats med strävanden som inte automatiskt sammanfaller med genströmmens bästa och dessutom förmåga till självreflektion och egna planer. Gör inte detta att det är god chans att den faktiska effekten av genströmmens version av målstyrning kommer att bli att det program den mänskliga överlevnadsmaskinen i realiteten kommer att agera efter inte implementerar instruktionen: "Gör vadhelst som verkar gynna genströmmens fortlevnad!" utan istället : "Gör vadhelst som verkar önskvärt!" där människans egna mål anger vad som är önskvärt.

Med andra ord, finns det inte stora möjligheter att människosläktet är genströmmens stora misstag. Generna har råkat förse oss med så mycket frihet att vi förmår köra över genströmmens intressen och i stället tillfredsställa andra mål.

Detta ska rimligen inte ses som ett antingen eller, total frihet eller total bundenhet. Rimligare är att fråga om vi i betydande och avgörande utsträckning – och med avseende på vad – förmår agera mot mål som inte sammanfaller med genströmmens egenintresse. Frågan om i vilken grad vi har denna förmåga är uppenbart till väsentliga delar empirisk och, lika uppenbart, en empirisk fråga som det kommer att bli ytterst komplicerat att få ett svar på.

Det ska genast sägas att Tullberg inte hävdar att vi bundna till varianter av genströms-egoism. Människan är förmögen till genströms-

altruistiskt agerande. Tullbergs tes är i stället att vi bör avstå från sådant agerande.

### 3. *Genströms-egoism versus person-egoism*

I Tullberg (1994, kap 2) införs ett klassifikationschema för handlingar med följande fem kategorier: egoism, släktsektion, egoism i grupp, reciprocitet och altruism.

*Egoism* ges en "funktionell definition" som "handlingar som förväntas leda till större fördelar än nackdelar för det egna subjektet". Med "subjekt" avses enskilda människor eller andra djur. Ibland hävdas att alla handlingar är egoistiska eftersom det sist och slutligen är subjektet självt som bestämmer sig för den handling som känns bäst/mest rätt. Denna trivialisering vill dock Tullberg undvika. Fördelarna för det egna subjektet bör därför tolkas som relaterade till själviska intressen (egennyttan, egenintressen) i en snävare, vardaglig mening. Den tullbergiska betydelsen av "egoism" avviker dock från den vardagliga genom att inte relatera till egennyttan som subjektets drivkraft (motiv/skäl) för handlingen. En handling som man kan förvänta kommer att leda till övervägande fördelar med avseende på subjektets själviska intressen men där subjektets egen eventuella uppfattning om dessa fördelar inte spelar någon roll för att handlingen utförs – samma handling skulle utföras även om subjektet trodde det skulle leda till personliga nackdelar – en sådan handling klassificeras av Tullberg som egoistisk.

*Släktsektion* är agerande som gynnar andra på subjektets egen bekostnad där dessa andra är släktingar (speciellt avkomma) och därför i någorlunda hög grad bärare av samma genström. Detta agerande ökar alltså sannolikheten att genströmmen fortlever i släktingarna.

*Egoism i grupp* är samordnat agerande i en grupp där samarbetet direkt ger ett resultat som gynnar alla deltagare.

*Reciprocitet* är ett agerande som gynnar en annan (oavsett släktskap) utan några direkta fördelar för subjektet självt men där agerandet tenderar att få den andre att svara med något som i sin tur gynnar subjektet, alltså agerande inom ett system av tjänster och gentjänster.

I detta sammanhang diskuteras ofta fripassagerarproblemet i samband med exempelvis sådant som löfteshållande eller betalning av rimliga skatter, alltså fall där vi har en institution (infrastruktur) som det gynnar alla om den fungerar och som uppehålls av ett visst agerande

av de berörda. En enskild kan dock "svika", bryta löften respektive skattefuska, när hon själv tjänar på det utan att institutionen påverkas men om många gör det skulle den hotas. Tullberg verkar mena att det gemensamma uppehållandet av sådana institutioner är en form av reciprocitet. Problemet hur man uppehåller en solidaritet som sett till det hela gynnar alla trots att den går mot den snäva egennytta diskuteras knappast alls. De exempel på mekanismer bakom reciprocitet som ges rör snarare enkla fall av direkt byte av gentjänster, "You scratch my back and I'll scratch yours", som kan uppehållas med en vanlig *tit for tat* strategi. Den fungerar dock inte för fripassagerarproblem.

*Altruism* är kategorin för oegennyttiga handlingar. Den kommer i realiteten att bli slask-kategorin som inrymmer allt som inte faller under de andra fyra. Detta kommer att göra den synnerligen problematisk men till det ska jag återkomma.

Nu är frågan vilken relevans evolutionsteorin har för denna kategorisering och för Tullbergs attack på altruismen.

Ett första problem är att den evolutionistiska berättelsen är en som om historia medan det här rör sig om verkliga handlingar och motiv. Det är mycket oklart vilken tyngd denna invändning har och en ordentlig diskussion av skulle föra djupt in i trassligheter kring begreppet "handling". Jag lämnar därför detta därhän.

Om vi tills vidare bortser från altruismen så är det släktselektion som av de återstående fyra kategorierna framstår som den avvikande. Den utgår ju från *genströmmens* egenintresse medan de övriga är relaterade till *individens* egenintresse. Detta illustrerar ett allmänt problem med kopplingen till evolutionsteori. Den evolutionistiska berättelsen kretsar kring genströmmens egenintresse. Vad det gäller den mänskliga individens själviska egenintressen i den vanliga betydelsen hos uttrycket så kan dessa mycket väl till en betydande del vara genetiskt betingade och genströmmens egenintresse kan vara en väsentlig komponent i den historisk-biologiska förklaringen av varför människosläktet begåvats med sådana gener. Detta hindrar inte att genströmmens egennytta ofta är i konflikt med de själviska intressena hos de individer som är bärare av den.

Tullberg försöker brygga över detta genom att i sammanfattningen hävda att dessa fyra kategorier av handlingar alla "gynnar individens genetiska intresse och kan beskrivas som 'vida egenintresset'" (1994, s 36). Här införs plötsligt något nytt, nämligen termen "individens

genetiska intresse”, och man skulle då gärna vilja ha en redogörelse för, dels vilken innebörden är – speciellt hur individens genetiska intresse förhåller sig till individens själviska egennyttan respektive till genströmmens egenintresse – dels på vilket sätt detta överhuvudtaget är ett begrepp som är relevant för den etiska diskursen. Tyvärr lämnar Tullberg oss i sticket på båda punkterna.

Jag kan alltså inte se att Tullberg lyckas göra någon etiskt relevant koppling mellan uppdelning i egoism versus altruism utifrån en vardaglig uppfattning om individens egenintressen å ena sidan och evolutionsteorin å den andra. Men det är kanske inte det som Tullberg eftersträvat. Syftet kanske är att ersätta den vardagliga uppfattning om individens själviska egennyttan med en vetenskapligt grundad klassifikation baserad på genströmmens intressen?

Om detta var syftet är det bara att konstatera att programmet inte genomförts och att det också fattas en diskussion om varför det borde genomföras. Vidare kan man undra om en sådan revidering verkligen borde grundas på den evolutionistiska förhistorien. Den intressanta frågan borde vara, inte om ett visst handlingsmönster har en kausal historia tillbaka på genströmmens tidigare försök att gynna sig själv, utan om detta handlingsmönster, numera och i framtiden, faktiskt gynnar genströmmen.

Avslutningsvis några ord om vilken relevans jag för egen del menar att evolutionsteorin faktiskt har.

Vad det gäller berättigande i etik är jag anhängare av någon form av reflektivt ekvilibrium-teori, alltså koherens utgående från våra spontana uppfattningar. Koherensens ideal är att allting ska hänga samman, allting ska förklaras. Nu kan det vara så att man kan konstatera att vi människor faktiskt tenderar att ha vissa uppfattningar, att värdera på visst sätt. I vissa sådana fall kan evolutionsteorin bidra med en historisk-biologisk förklaring till hur vi kommit att bli som vi är.

Detta är naturligtvis tillfredställande från koherentistisk synpunkt eftersom det är ett bidrag till den allomfattande väv av sammanhang som är dess ideal. Ur normativ synpunkt är det dock inte något speciellt avgörande bidrag eftersom det lämnar öppet om det rör sig om önskvärda drag i vår mänsklighet eller om det är fråga om något som bör motverkas så långt det är möjligt.



#### 4. Altruismens gränser

Låt oss bortse från evolutionismen och i stället se på Tullbergs attack på altruismen. Tesen är att det på det hela taget vore bättre om altruism i alla dess former försvinner till förmån för handlande tillhörande de andra fyra kategorierna.

En av de stora svårigheterna är att det inte är helt klart vad Tullberg menar med "altruism". Det som kommer närmast en direkt definition är: "Altruism, definierad av att den förväntade kostnaden överstiger vinsten för den individ som utför handlingen". Den definitionen förutsätter dock den oklara idén om det vida egenintresset som likställs med individens genetiska intresse.

Den klaraste karaktäristiken är nog att altruismen är kategorin *övrigt*. Det som inte faller under någon av de första fyra kategorierna är en form av altruism. Vi har då problemet med de handlingar som innebär att man inte faller för frestelsen att bli en fripassagerare utan förhåller sig solidarisk till en institution som det är till fördel för alla att den fungerar, men låt oss för diskussionens skull förutsätta att sådant agerande kan inordnas som en form av reciprocitet.

Tullbergs paradigmatiska exempel på altruism är självupppoffring på gränsen till självutplåning i god kristen anda exemplifierat med sådana citat ur Bergspredikan som "Om någon slår dig på den ena kinden så håll ock fram den andra åt honom; och om någon tager manteln ifrån dig så förvägra honom icke heller livklädnaden". Det är lätt att instämma i Tullbergs misstänksamhet. Sådant agerande bör utövas med stor urskiljning, för att uttrycka det försiktigt.

Till kategorin altruism för dock Tullberg även utilitarismen och den marxiska principen: "Från var och en efter förmåga, till var och en efter behov". Dessa principer är dels inbördes olika, dels radikalt annorlunda än kristen självutplåning. Det som de tre har gemensamt är väl bara att de alla är icke-egoistiska. Altruism blir alltså en slaskkategori som får omfatta allt som inte faller under den vida egennytta Tullberg ställer upp som ideal. Jag menar dock att det inte är fruktbart att ha en kategori som buntar samman så disparata företeelser.

Innan jag utvecklar denna kritik, låt mig antyda min egen inställning till egoism och altruism. I Walzer (1983) beskrivs rättvisans domäner som ett område uppdelat i olika sfärer. Olika företeelser fördelas efter olika principer, vissa efter behov, vissa enligt förtjänst, andra helt lika, andra åter efter slumpen. Olika rättvisepinciper

härskar i olika sfärer och ingen princip gäller överallt.

Jag menar nu att något motsvarande gäller den etiska domänen som helhet. Eftersom rättvisa är en viktig del av etiken följer en uppdelning i olika sfärer, styrda av olika etiska principer, redan i rätt hög grad av ett accepterande av Walzers grundidé men även den del av etiken som inte rör rättvis fördelning menar jag präglas av en uppdelning i olika sfärer. Olika företeelser och situationer faller under olika slags etiska principer och det finns inte, i varje fall inte på något uppenbart sätt, en enda uppsättning principer som är tillämpliga överallt.

I vissa sådana etikens normativa sfärer har egoismen i dess olika varianter en legitim och viktig plats och i några hör även altruistiskt agerande – till och med i betydelsen självupppoffring – hemma, fast med det aristoteliska tillägget ”vid rätt tillfälle, i rätt utsträckning, med de riktiga medlen, gentemot de rätta personerna”.

### 5. Två exempel

Jag ska ge två exempel för att illustrera hur problematisk den tullbergiska kategorin altruism är. Det är fråga om alldagliga situationer som inte är speciellt moraliskt ”heta” men de kan vara belysande.

*Exempel 1.* Jag går från Nordstan mot Centralstationen genom tunneln under Nils Erikssonsgatan. Vid utgången finns dörrar som går oväntat trögt och slår igen obehagligt hårt. När jag passerar dörren stannar jag till ett par sekunder för att hålla upp dörren för någon som kommer en bit bakom.

Om man klassificerar detta agerande utifrån Tullbergs kategorier är det klart att det rör sig om altruism. Chansen att jag skulle få någon direkt fördel av agerandet är, precis som chansen att det skulle leda till att jag råkade illa ut, för alla praktiska syften försumbar. Det finns inte heller någon etablerad göteborgsk konvention att man ska stanna till och hålla upp dörren i sådana lägen; mina medfotgångare har knappast några förväntningar vare sig på att jag ska hålla upp dörren för dem eller på att jag inte ska göra det. Att beskriva handlingen som självupppoffring vore naturligtvis direkt löjligt men det ändå så att min snäva egoistiska egennytta mycket marginellt men entydigt missgynnas i situationen. Jag förlorar en smula tid och tvingas till ansträngning för att på nytt få upp gångfart.

Detta agerande är naturligtvis inget jag överlägger med mig själv om utan det utförs rätt automatiskt om än beroende på sådana faktorer

som mitt allmänna humör, hur bråttom jag har, hur distraherad jag är, etc. Den etiskt relevanta aspekten av agerandet menar jag är att det är ett direkt uttryck för ett karaktärsdrag – spontan hänsyn till andra (nära gränsande till vanlig hyfs) – som jag skulle önska det fanns mycket mera av, speciellt hos mig själv men även hos många andra.

*Exempel 2.* Jag tar mig ledigt en vacker septembervardag för att kunna spela en runda golf i ensamt majestät och utan helgrängseln på banan. På ett håll hamnar utslaget en bit in bland ungbjörkarna till höger. Bollen ligger djupt ner i tjockt, tuvigt gräs och den enda användbara luckan mellan träden ger mig bara en smal remsa fairway – till på köpet med ett vattenhinder bakom – att hacka ut bollen mot. Det slag jag står inför är inte speciellt upplyftande. Det är defensivt, riskabelt och det eventuellt lyckade resultatet kommer till stor del att hänga på rena slumpen; med min synnerligen begränsade golfförmåga är det till avgörande del en fråga om tur om jag lyckas få en lagom bollträff för att ta mig ut ur skogen men inte ner i vattenhindret.

Ett par meter från bollen finns det en fläck med kort gräs och framför den finns det en öppning mellan träden som gör det möjligt att nå green därifrån med en träklubba. Bollen kunde naturligtvis lika gärna ha lagt sig på den gräsfläcken som där den gjorde. Ett inspel därifrån skulle vara ett offensivt, spännande slag vars framgång mest hänger på mig själv.

Så vad gör jag? Jo, jag spelar bollen där den ligger och hoppas på det bästa. Möjligheten att flytta bollen till det bättre läget och spela därifrån kommer jag normalt sett inte ens att reflektera över. Det är en möjlighet jag vanligtvis inte ”ser”.

Såvitt jag kan förstå måste Tullberg klassificera även det här agerandet som altruism. Det är svårt att se att det på något sätt skulle, vare sig direkt eller indirekt, gynna det snävt själviska egenintresset. Ur etisk synpunkt är det återigen en (andra ordningens) önskan att vara en viss slags människa som ligger bakom den oreflekterade handlingen. Jag vill vara en god golfare och en god golfare spelar bollen som den ligger och banan som den är. Basta! Jag har visserligen mycket kvar innan jag blivit en genuint god golfare men på den punkten lyckas jag vanligen.

Jag påstår inte att det skulle leda till någon form av självmötsägelse att Tullberg klassificerar denna typ av exempel som altruism och därmed buntar ihop dem med utilitarism, marxism och kristet självförne-

kande. Problemet är att den kategorin blir alldeles för heterogen. Den buntar samman saker man bör hålla isär och behandla olika.

Bakgrunden till att Tullberg trots allt vill göra denna uppdelning är att de utgår från en alltför påver människosyn.

### 6. Den ekonomiska människans armod

Den grundläggande anledningen till att Tullberg vill ha en uppdelning mellan, å ena sidan handlingar som direkt eller indirekt gynnar individens egennytta och å den andra övriga slags handlingar, är att Tullberg utgår från en människosyn som innebär att människan till sin natur i grunden är en *economic man*. Innerst inne är vi maximerare av den egna nyttan (där individens uppfattning om den egna nyttan ses som nära sprungen ur genströmmens egenintresse) och andra, altruistiska, värderingar är resultatet av kulturell indoktrinering och något vi klarar oss bättre utan.

Som kritik av denna uppfattning anför jag ett längre citat från John Plamenatz. Det han har i åtanke är visserligen inte i första rummet *the economic man* utan den hedonistiska människouppfattning som i den brittiska traditionen utgår från Thomas Hobbes men de är i mycket samma andas barn och kritiken träffar dem båda.

Människan är *inte bara* ett djur som, till skillnad från andra djur, är förtänksamt och kalkylerande, som kan offra stundens begär för att få möjlighet att tillfredställa fler begär i framtiden, som, medan hon för ömsesidig nytta samverkar med andra [...] förvärvar en uppsättning moralregler för att kunna lägga band på sig själv som konkurrent och uppmuntra till samarbete med andra.

Plamenatz fortsätter med att skissa sin egen, alternativa syn på människan:

[Människan] är ett självmedvetet djur som samtalar med sig själv, som ser sitt liv som en helhet, som vet att hon måste dö, som är sin egen ständige följeslagare, vars önskningar ofta är fantasier, och som vill vara en slags person snarare än en annan och leva ett slags liv snarare än ett annat. Hon är, som Hegel kanske hade uttryckt det, "sitt eget ändamål"; hon har en bild av sig själv, mer eller mindre växlande, mer eller mindre oklar, som det är enormt viktigt för henne att den är sann, en idé om vad som är passande

och värdigt för henne. Hon är lyckligare och känner sig tryggare och mera obekymrad ju säkrare hon är på att denna bild är sann och ju bättre den förefaller andra människor och ju mer den imponerar på dem. Vi bryr oss om oss själva som [sådana] personer snarare än som varelser som strävar efter att tillfredsställa begär och på motsvarande sätt bryr vi oss om andra. Det är som personer, i mycket högre än som konkurrenter om eller samarbetare för tillfredställandet av begär, som vi hatar och älskar varandra, som vi känner stolthet, avund eller tacksamhet (1966, s 173f; min översättning, kursivering tillagd).

Visst, människan är också en kalkylerare över den egna nyttan. Men vi är så enormt mycket mera än det och denna rikedom av annat är det som Tullbergs dikotomi mellan altruistiskt handlande och handlande som gäller den vida egennytta är så hopplöst inadekvat för att fånga.

En möjlighet är att Tullbergs syn på människan som *economic man* inte alls är avsedd som en beskrivning av vad människan idag är utan i stället sätts fram som ett rent *ideal*, vad vi bör sträva efter att så långt det är möjligt förvandla oss till.

Detta är ett normativt förslag som jag tycker är besvärligt att kommentera, mest för att jag har så svårt att ta det på allvar. Om jag ändå ska försöka vill jag först hävda att Tullbergs argumentering för att vi ska inskränka till att bara vara maximerare av den vida egennytta är alldeles för tunn. Det är visserligen sant att detta att vi har vidare ideal än de själviska intressena öppnat för sådant som religiös och politisk fanatism och de olyckor de fört med sig men hänger inte även många av de positiva sakerna i tillvaron också på dessa vidare ideal? Framför allt har jag en känsla av att en strikt *economic man* inte längre är en människa fullt ut.

Tanken att vi skulle förvandla oss till enbart maximerare av egennytta känns intuitivt fullständigt vedervärdig. Vidare är de faktiska följderna både av ett försök till genomförande och av ett verkligt genomförande av tanken är helt överskådliga. Jag kan inte se något rimligt skäl att alls försöka.

### *Litteratur*

- DAWKINS, RICHARD (1981): "Selfish Genes and Selfish Memes" i *The Mind's I* (utg Hofstadter & Dennett, Penguin Books).
- PLAMENATZ, JOHN (1966): *The English Utilitarians* (Blackwell).
- TULLBERG, JAN & TULLBERG, BIRGITTA (1994): *Naturlig etik – en uppgörelse med altruismen* (Lykeion).
- TULLBERG, JAN (1996): "Är altruism förenlig med evolutionsteorin?" *Filosofisk tidskrift*, 1/96.
- WALZER, MICHAEL (1983): *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality* (Basic Books); svensk översättning: *Pluralism och jämlikhet. En teori om rättvis fördelning* (Daidalos 1992).