

Recension

Egoism

Thomas Hylland Eriksen och Dag O. Hessen, övers. Mats Söderlund.
224 s, Nya Doxa 2000, ISBN 91-578-0350-1

Boken är ett försök att beskriva ett angeläget tema – egoism – utifrån två olika perspektiv. Hylland Eriksen står för det socialantropologiska angreppssättet och Hessen för det biologiska. Initiativet är lovvärt. Att förneka att kunskap inhämtad inom den ena disciplinen kan ha relevans för den andra (och omvänt) verkar nämligen i mina ögon vara att tillskriva universitetens fakultetsindelning närmast magiska egenskaper.

”Egoism” kan betyda många saker. Man kan mena att våra *motiv* ofta eller alltid är egoistiska. Man kan också mena att våra *handlingar* ofta eller alltid är egoistiska. Ytterligare en form av egoism säger att våra motiv eller handlingar ofta eller alltid *bör* vara egoistiska.

Men oavsett vilken variant, om någon, som väljes av dessa, så återstår att precisera vad som skiljer egoism från altruism. Vad innebär det t.ex. att ha ett egoistiskt motiv snarare än ett altruistiskt? Är det att sätta mitt eget *välbefinnande* högst, eller är det att sätta min egen *överlevnad* högst, eller vad?

Det viktiga för oss är vad bokens författare menar med ”egoism”. Först tycks egoism framställas som ”en form av materialism” (s. 8). I nästa stycke beskriver man ”destruktiv egoism”, ”definierat som en plats där den enes bröd blir den andres död”. Egoismen likställs också med ”individualismen och konkurrensen”. Stycket därefter talar om ”egoism definierad som en målrationell kalkylerad handling” (s. 9).

Senare får vi veta att egoism ”överlappar begrepp som *ambition* och *girighet*” (s. 14). Det framgår också att egoism förutsätter ”ett självmedvetande som vi måste tro oss vara ensamma om”. Egoismens ”mål och motiv är inte desto mindre någonting som allt liv har gemensamt” (s. 15). Egoisten är vidare ”*myglaren* i vid mening”, ”är sig själv nog och gör samhället kallare” (s. 17).

Vi lär oss också att egoismen ”är förankrad i det biologiska imperativet ’sprid dina gener’” (s. 23), och att folk som inte är ondsinta men likgiltiga uppför sig ”till hundra procent egoistiskt” (s. 32). Sedermera

avslöjas att "egoismen dels är en synonym för, dels har sitt ursprung i" något som betecknas "[h]ela vår självbevarelsedrift" (s. 55).

Det är svårt att se någon gemensam innebörd i dessa fraser (och i det sistnämnda fallet är det svårt att se någon innebörd över huvud taget). Att diskutera olika sorters egoism är förstås inte i sig klandervärt, men författarna borde ha klargjort i vilka sammanhang de avser vilken form av egoism.

En tes som författarna tycks driva är i varje fall att människor är i stånd till altruistiska handlingar och motiv. En annan tes tycks vara att detta faktum inte kan förklaras genetiskt, utan att en kulturell förklaring är nödvändig. En tredje tes tycks vara att detta visar att vi äger en fri vilja. Det verkar vara tre distinktioner i görningen här: egoism–altruism; gener–kultur; frihet–ofrihet.

1. ALTRUISM

Den första tesen verkar författarna vilja belägga med hjälp av exempel på altruism, bland annat den anonyma givaren som betalar storbelopp till välgörenhet utan att röja sin identitet. Huruvida detta påvisar altruism beror förstås på vad som menas med "altruism". Låt oss anta att författarna här syftar på att vissa personer offerar en del av sitt eget välbefinnande för andra människors skull. En invändning mot argumentet är att givaren lättar sitt eget samvete och därför inte alls offerar sitt välbefinnande: givaren hade varit olyckligare om han eller hon inte utfärdat sin gåva.

Författarnas svar på detta är att i så fall "kan praktiskt taget allt reduceras till egoism" (s. 136, se även s. 195). Dvs, begreppet "egoism" blir innehållslöst om även anonyma givare skall räknas som egoister. Möjligen är det biskop Butlers klassiska påpekande som författarna far efter här. Butler menade att det visserligen är sant, men trivialt, att *jag* alltid vill göra det *jag* vill göra; medan det inte är trivialt, men falskt, att det *jag* vill alltid är att *jag* skall erhålla välbefinnande. Butlers poäng är nog god, men Hylland Eriksens och Hessens exempel utgör ingen bra illustration till poängen. Det återstår nämligen att visa att de anonyma givarna skulle ha utfärdat sina gåvor även om deras samveten inte därmed lättats betydligt.

Min egen gissning är att åtminstone några anonyma givare är altruister både i motiv och handling. De skulle ha utfärdat sina gåvor även om deras samveten inte lättats betydligt. Men om detta inte stämmer, så följer ingalunda att "praktiskt taget allt" kan "reduceras till egoism".

2. ARV OCH MILJÖ

Författarna proklamerar att "det finns ett mycket brett spektrum av mänskliga handlingar som varken direkt eller indirekt kan förklaras biologiskt" (s. 9). Detta låter som önsketänkande. Den genetiska forskningen är ännu i startgroparna. Det är enligt mig hybris att redan nu tro sig kunna avgöra hur stor del av våra handlingar som kan förklaras med biologins hjälp. Men det kan hända att Hylland Eriksen och Hessen bara menar att det finns många handlingar (och egenskaper) som biologin *som den ser ut i dag* inte kan förklara. Detta tycks korrekt, men aningen banalt.

Boken är mer eller mindre översvämmad av exempel som skall påvisa biologins tillkortakommanden när det gäller att förklara vissa fenomen. Författarna hänvisar t.ex. till förekomsten av preventivmedel (s. 93; se även s. 7, 19, 37, 41, 55, 67, 70, 105, 119, 125, 132, 151, 195, 204-5, 217). "Det finns en grundritning till ett handlingsförlopp [att fortplanta oss], men detta får inte starta utan intellektets sanktion". Vårt reflekterande över barnafödande tar således "över rodret från det biologiska imperativet" (s. 93).

Är poängen här att preventivmedel motbevisar att allt vi gör direkt syftar till att föröka oss? I så fall invänder författarna mot en fiktiv vulgärmotståndare som inte är värd att odla kraft på att bemöta.

Eller är poängen att "intellektets sanktion" motbevisar att allt vårt beteende har genetisk grund? Men i så fall är argumentet inte övertygande. Man kunde nämligen ha följande uppfattning: Att vi har en reflekterande förmåga är genetiskt rationellt, ty intellektet främjar vår överlevnad. Ibland når intellektet slutsatser som *tagna var för sig* kanske inte gynnar vår överlevnad, men detta är ett pris man får betala för att få de stora evolutionära fördelar som intellektet innebär.

Jag vet inte om författarna anser att preventivmedel är ett tecken på altruism. Men enligt den andra tes jag tror mig ha sparat i boken så är altruism hur som helst ett exempel på sådant som inte kan förklaras genetiskt. Författarna belägger detta med hjälp av t.ex. gruppsolidaritet (s. 153) och det faktum att vi ser medmänsklighet som en dygd (s. 195). En kulturell förklaring fordras, menar man.

Här är flera frågetecken på sin plats. Jag tycker att författarna tar alldeles på tok för lätt på idén att det kan finnas en genetisk förklaring till gruppsolidaritet och moralnormer. Om jag har en solidarisk disposition, så är jag ibland altruistisk i t.ex. den meningen att mina handlingar ibland gynnar andra och missgynnar mig. Men denna min altruism kanske kan förklaras genetiskt, eftersom min solidariska disposition *som paket betraktad* gynnar mig.

Och även bortsett från detta, så kan man betänka följande. En mycket vanlig åsikt hos dagens biologer är att evolutionens selektionsenhet inte är den enskilda individen, utan den enskilda *genen*. Om jag offerar mitt liv för mina barn (om jag hade några) så är detta inte rationellt ifall mitt mål är att främja min egen överlevnad. Men mitt offer kan vara rationellt från mina geners synpunkt, ty mina gener finns också hos mina barn. Våra gener kan alltså spela oss små spratt. Även om gruppsolidaritet och allmän medmänsklighet inte ens som paket betraktade gynnar *mig*, så kanske de (liksom mitt offer för barnen) gynnar mina gener. Inte vet jag. Men författarna kunde diskuterat detta alternativ (som de förstås känner till).

Riktigt vilken författarnas åsikt är här är oklart för mig. Det är möjligt att de trots allt anser att generna har en avsevärd förklaringskraft, men att det krävs kulturella förklaringar till varför likartade gener ger upphov till en sorts beteende i en kultur och en annan sorts beteende i en annan kultur. Detta förefaller sant och, minst sagt, allmänt accepterat. Mindre trivialt är hur man skall besvara frågan *i vilken grad* generna respektive kulturen kan förklara våra egoistiska och altruistiska beteenden. Som jag sagt så anser jag att den intellektuellt hederliga inställningen här bör vara avvaktande; vi vet ännu för litet. Författarna tycks emellertid övertygade om att kulturella faktorer har stor förklaringspotential. En fråga som Hylland Eriksen och Hessen tyvärr inte tar tag i är i vilken mån som kulturella faktorer (religion, samhällsmoral etc) i sin tur kan ges genetiska förklaringar.

3. FRI VILJA

En tredje tes, som det tycks som om författarna omfattar, är att det faktum att biologin inte ensam kan förklara våra egenskaper och handlingar visar att vi äger en fri vilja. Inom vår "genetiska ram har vi en formidabel valfrihet i fråga om förverkligande av den mångfald potentialer vi alla bär inom oss" (s. 54, se även s. 71, 92, 105).

Återigen är jag osäker på författarnas exakta ståndpunkt. En tolkning är att de med "valfrihet" bara menar att generna inte är ensamt utslagsgivande när det gäller vilka drag vi har och vilka handlingar vi utför. Man är så att säga inte dömd av sina gener till att bli t.ex. alkoholist, kriminell, antropolog eller nobelpristagare. Ty även kulturella faktorer spelar in. Om detta är vad som avses, så tycks den tredje tesen bara vara en variant av den andra tesen.

En annan tolkning är dock att författarna tror att eftersom kulturella faktorer krävs för att förklara våra egenskaper och handlingar, så kunde vi handlat annorlunda än vi faktiskt gör. Men detta är ju ett felslut. Våra

handlingar kan vara determinerade av arv *och* miljö. Vi blir inte mer fria för att våra handlingar styrs av två faktorer snarare än en.

Det framgår att författarna starkt ogillar uppfattningen att generna determinerar våra handlingar. "Ett bättre alternativ är att förhålla sig öppen, och förberedd på att livet är så komplext att det inte räcker med en enda teori eller förklaringsmodell" (s. 105). Detta ger ett ganska parodiskt intryck då författarna inte på denna punkt direkt tycks nöja sig med att vara "förberedda", snarare fördomsfulla. Möjligen kan deras avsmak för genetisk determinism till viss del bero på deras ställningstagande att om "arvsmassan styr oss på avgörande sätt som vi inte kan göra något åt, så kan man inte längre säga att människan är moraliskt ansvarig för sina handlingar" (s. 103). Att utan påtagliga argument dogmatiskt kasta ur sig en så filosofiskt kontroversiell ståndpunkt är, just det, oansvarigt.

4. ÖVRIGT

En seriös diskussion av egoism och biologi främjas inte av den pratighet som utmärker framför allt Hylland Eriksens bidrag. Hade han kunnat tygla sin skrivaryra en smula, så hade vi besparats putslustigheter som "en enögd blick på det beräknande i mänskligt beteende kan medföra att det som kunde ha blivit en symfoni i fyra satser, reduceras till en tre minuters poplåt" (s. 142); "mycket av det [Marcel Mauss] säger utgör naturligtvis små förrätter till gigantiska bankettmenyer" (s. 172); "Can't buy me love, inte sant?" (s. 179); "är en sådan [biologisk] förklaring 'the truth, the whole truth and nothing but the truth'?" (s. 206). I sitt resonemang om för- och nackdelar med små respektive stora samhällen blir Hylland Eriksen så till sig av sin aforism "Litet är inte nödvändigtvis gott" att han låter den repriseras fem sidor senare (s. 205, 210).

Intrycket av att författarna inte riktigt eftersträvar en allvarlig diskussion av de problem som ämnet borde aktualisera, förstärks av det bedövande rabblande av namn som snor utrymme från sakfrågorna. Dessutom är karakteristiken av de olika tänkarnas idéer ibland helt felaktig. T.ex. refererar författarna till David Hume som en av "liberalismens stora filosofer" (s. 30, 94, 173). Om Hume skall placeras inom en politisk ideologi, så är det inom konservatismen. Författarna refererar också okritiskt Marcel Mauss åsikt att "det var först med Hume, Kant och Fichte [...] som jaget blev det obestridda ankarfästet för tänkandet, förnuftet och vetenskapen" (s. 172). Hume menade att jaget inte var något annat än en samling perceptioner, vilket verkar svårförenligt med att han är en av förgrundsgestalterna för teorin att jaget är ett "obesträtt ankarfäste". Konstigt nog visar det sig strax att författarna känner till Humes verkliga

uppfattning (s. 178), men de avfärdar den på det mest svepande sätt i en bisats med att "Hume förbisåg att det var hans eget jag som letade efter jaget" (s. 217).

Det är nog också är litet ansträngt att kalla Peter Singer – som betonat att djurs intressen väger lika tungt som människans – för företrädare för ett "antropocentriskt" samvete (s. 201).

Min främsta invändning mot boken är emellertid att Hylland Eriksen och Hessen tycks så märkligt ovilliga att gripa sig an alla mer besvärliga frågor som genetiken ger upphov till. Författarna verkar alldeles för angelägna om att vi inte skall oroa oss för biologins upptäckter.

JENS JOHANSSON