

Replik om evolutionens konsekvenser för etiken
av Jan Tullberg

Manuskript snarlikt artikel i

Filosofisk tidskrift

Årgång 18

Nummer 2

Sidorna 46-56

Replik om evolutionens konsekvenser för etiken

av Jan Tullberg

Anders Tollands invändningar mot centrala delar i mina resonemang i Filosofisk tidskrift nummer 1 1996 och i boken *Naturlig etik - en uppgörelse med altruismen* ger anledning till förtydliganden. Ett första problemområde är evolutionens relation till etiken. Vilken effekt har evolutionsteorin för uppfattningar inom etiken? Ett andra diskussionsområde är vilka etiska frågeställningar som kan vara konstruktiva. I ett tredje avsnitt kommer jag att ta upp Tollands exempel med den tröga dörren som skulle kunna hanteras med ett socialt agerande och utveckla hur olika etiska angreppsvinklar kan lösa detta konkreta fall.

Evolutionsteorin - en som-om historia?

Tolland ger en välskrivna sammanfattning av den nydarwinistiska modellen där genen har en central roll. En roll som genererats av en selektionsprocess som prioriterar gener för egenskaper som befrämjar reproduktion. Dawkins fundering kring framtida utveckling leder dessvärre Tolland in på ett villospår. Vi är inte på väg att bli avprogrammerade utan är högst genetiskt likartade våra förfäder trots en svindlande snabb kulturell utveckling. Den genetiska styrning och den flexibilitet vi har är oförändrad i jämförelse med de jägare/samlare vars kultur var så stabil och varade så länge att det hunnit bli ett genetiskt urval anpassat till den kulturen.

Många accepterar darwinismen som en naturvetenskaplig teori men ser inga konsekvenser för människans del. De vill inte se människan som något så lågt som en modifierad apa. En term som används för att få folk att slå ifrån sig är "biologisk determinism". Det låter obehagligt. De flesta darwinister är dock inte så deterministiska utan vad som fått makt på sig under en kraftig kanonad av nya vetenskapliga rön är andra determinerande faktorer som kulturen och föräldrarna.

Evolutionen kan därför inte ses som "en berättelse", "en kausal förhistoria" eller något "historisk-biologisk". Tolland reserverar sig indirekt mot teorin, kanske för att slippa ta så stor hänsyn till den utan att behöva argumentera. Upprepade påståenden av typen "den evolutionistiska berättelsen är en som-om historia" är en indikation på att Tolland grovt underskattar denna centrala teori om människan och hennes existens. Det hade varit bra om han vid något tillfälle försökt att formulera ett skäl för det märkliga påståendet.

Den främsta rivaliserande uppfattningen till den nydarwinistiska är den behavioristiska. Människan är en *tabula rasa*, en tom tavla på vilket kulturen skriver. Denna "kulturkreationism" har sin lockelse, men den har inte bara falsifierats i ett stort antal experiment utan den saknar också en rimlig teoretisk grund. Människan har knappast utvecklat intelligens och kreativitet för att sedan enbart präglas av någon omnipotent kultur. Andra djur är inte maskiner såsom Descartes beskrev dem utan har både intelligens och handlingsfrihet som ger viss flexibilitet vid problemlösning. Det är föga troligt att den mänskliga organismen är totalt annorlunda utan det rör sig mer om en gradskillnad. En exceptionistisk inställning är knappast en vetenskaplig uppfattning utan ett sätt att rationalisera en önskan att se människan som väsenesskild. Det naturliga urvalet har försett oss med en rad mekanismer, bl a annat sociala komponenter som konformism och reciprocitet samt en hel del flexibilitet i beteendet. Kulturens utveckling har knappast varit tillräckligt selektiv för att förändra de genetiska grundmönstren; kulturen har inte ersatt naturen, memen har inte ersatt genen. Vad som hänt är att kulturen förändrats en hel del, memen har muterat i snabb takt, låt vara oftare på ett yligt plan än ett mer djupgående.

Darwinismens budskap är vetenskapligt, inte normativt, men man kan naturligtvis göra olika värderingar av dess budskap. En del folkuppfostrare tycker att det är trist om kulturen inte kan omforma människor på alla tänkbara sätt som bedömts som önskvärda. För de flesta av oss bör det vara ett positivt budskap att vi inte bara har en fysisk utan också en beteendemässig ryggrad. Det är högst motiverat att se människan som en biologisk varelse, inte som en social konstruktion.

I början av sin artikel tycks Tolland ansluta sig till en plastisk människouppfattning, så jag blev lite förbryllad när han senare instämmer med ett långt citat av John Plamenatz där denne framför en rad påståenden om att människan är på ett visst sätt och har en rad goda och stora egenskaper. Dylika lovtal balanserar alltid mellan det gripande och det pinsamma. Låt oss kalla detta "en högstämmd människosyn"

och ta den som alternativ till den inställning jag förespråkar vilken Tolland betecknar som "en påver människosyn" och invänder att "vi är så enormt mycket mera". Om man skall se "den högstämda människosynen" som mer än retorik måste den byggas på för att bli en mer komplett åsikt. Hur har människan blivit fantastisk och i vilken bemärkelse är hon detta? En lösning, som dock knappast är intellektuellt försvarlig, är att avsätta gud som skapare av människan men låta den helige ande finnas kvar och bistå med människovärde, en odödlig själ, kärleken till det goda och sköna mm.

En mindre motsägelsefull förklaring är att man ser människosynen som ett lämpligt objekt för positivt tänkande. Fundamentalt ser man människan som plastiskt formad av kulturen. Hon är egentligen ingenting. Men kan man skapa en kollektiv uppfattning om att hon är på ett visst sätt så kan den tron bli en realitet och därför gäller det att omsorgsfullt odla visioner. Den högstämde människosynen bottnar numer, när tron på att vi är gudens avbild har rämnat, blott i en sådan peptalkfilosofi. Jag har en viss respekt för positivt tänkande i vissa sammanhang men det är malplacerat i vetenskap och filosofi, vilka bör behandla realiteter, inte vara en marknadskanal för ett romantiskt och suggestivt självporträtt.

Etikens möjligheter

Tolland och jag har inte bara olika åsikter beträffande hur evolutionens inverkan bör bedömas, utan också en hel del olika åsikter om vilka, och på vilket sätt, etiska frågeställningar kan vara givande. Det är fyra områden jag vill beröra. Det första är hur karaktären inverkar på beteendet, det andra hur ett "reflektivt ekvilibrium" bör se ut för att vara konstruktivt, det tredje är om min definition av altruism är så vid att den inte längre har en nöjaktig precision och det fjärde är självförverkligandets roll för etiska normer.

Synen på karaktär är central för diskussionen och i den frågan tror jag det finns dels ett rationellt, dels ett moraliserande perspektiv. Ett exempel på det rationella innebär att en person påverkas av en redogörelse av faktiska förhållanden att det inte lönar sig att vara ficktjuv. Övertygas personen så internaliseras en generell regel att inte vittja andras fickor. Personen bryr sig inte om att notera möjligheter och slipper spilla tankekraft och vända över problematiken utan dömer ut denna handlingsmöjlighet. Den generella rationaliteten faller avgörandet.

Den moraliserande linjen är att personen skall vilja göra det som är rätt för att det är rätt. Moralen skall vara så stark att den förhindrar ett brott även när detta förefaller idiotsäkert. Den håller ett öga på medborgaren när polisen inte ser honom, liksom på härskaren när medborgaren inte kan kontrollera denne. Moralen blir snarast något som räcker längre än de regler som stöds med straff och socialt fördömande. Man kan naturligtvis se detta som en högre målsättning, men den är också svårare att realisera och en intensiv propaganda behövs då tabut hela tiden riskerar att lösas upp. Den sluga beräkningens lockelse, irritation över moralisternas självgodhet och den framgångsrika myglarens förmåner bidrar alla till en svaghet i tron och en hetta i förkunnelsen.

Tolland skriver att han kan se evolutionsteorin som en del av "någon form av reflektivt ekvilibriumsteori, alltså koherens utgående från våra spontana uppfattningar." Jag anser att man bör göra ett annat val av tyngdpunkt. Spontana uppfattningar, dvs intuition har ju sina förespråkare, men det är en åsikt med många påtalade brister. En annan vanlig kandidat som central avstämningssfaktor är common sense. Ett icke ovanligt resultat är att jämföra ett omdöme enligt en etisk teori med vad som är intuitivt rätt eller rätt enligt common sense och finner man en avvikelse så förkastas teorin. Jag anser inte att vare sig etik eller vetenskap är konstraintuitiv eller att common sense skall nonchaleras, men det blir ändå närmast fånigt att ha dem till ultimata normbildare. Den teoretiska verksamheten blir blott en efterrationalisering till vad man kan uppnå på ett mycket enklare sätt - att känna efter istället för att tänka efter.

Det finns skäl att tro att tradition och intuition ibland leder fel. Inte minst i vår situation med en snabb förändring som gör att gamla känslor eller vanor inte längre är lämpliga. De var kanske heller aldrig lämpliga, utan produkter av missuppfattningar, feltolkningar, bedrägerier och självbedrägerier. Det förefaller rimligt att ge förnuftet en plats och detta bör vara en större uppgift än att stämma av med spontana känslor och common sense. Tollands användande av termen "reflektivt ekvilibrium" tyder på en anknytning till Rawls, och jag anser det tillrådligt att följa dennes upplägg att göra en omprövning utifrån flera perspektiv, inte en avstämning.

Tanken bör arbeta med känslor, tradition och intuition men frågan är om det inte tarvas något mer. Ett mer fruktbart material för reflektion är vad jag med en något högravande term skulle vilja kalla "Den

vetenskapliga humanbilden”. Vi har trots allt påbörjat ett projekt att lära känna oss själva. I filosofin kämpar som i så många andra discipliner universalistiska ambitioner mot sekteristiska tendenser. Att olika aspekter på människan är mer centrala för vissa discipliner än för andra är inte problematiskt, men det är nödvändigt att få ihop delarna till en total och sammanhängande bild. Den psykoanalytiska människobilden har blivit en intern diskussion utan någon relevans för andra än deltagarna och det vore illa om filosofin blev lika sekteristisk. Personer med stark teori och bra empiri kommer dock att försöka ta sig över revirgränserna, så den som är en seriös vetenskapsman kan inte isolera ”sitt” område från störande rön inom andra discipliner. Den centrala frågan är därför hur etiken kommer in i den vetenskapliga bilden av människan. Vad har etiken bidragit med, inte i deklamerade föresatser, utan i faktiska resultat? Utifrån empiri och resonemang kan vi kanske komma fram till en bättre etik.

En ytterligare fråga är på vilken nivå man kan föra en givande moraldiskussion. En del personer nöjer sig med mycket specifika påståenden som att personen A bör göra handlingen H mot personen B i kulturen Q och kontexten K. Den som tror att ett sådant preciserat omdöme är riktigt ställs dock normalt inför frågan om detta kan universaliseras. Är H också att rekommendera i kulturen S mot personen C? Strävan bör vara att universalisera så mycket som möjligt. När man kommit till uttalandet ”det beror på” har man generaliserat ett steg för lång och bör göra en inskränkande precisering.

Min tes att altruism i stort är något som man bör och kan undvika som etisk norm är intressant då den går tvärs emot den lika generella uppfattningen att altruism är något som skall stärkas. Jag har lite svårt att förstå Tollands kritik mot min definition av altruism som för vid. (Tolland är dock inte ensam i sin uppfattning utan en mycket snarlik kritik framfördes av Per Bauhn i kulturkvarten 23/2 1995.) Många sociobiologer har en vidare definition av altruism än vad jag har och inkluderar också reciprocitet (som ”reciprocal altruism”) och släktselktion (som ”kin altruism”). Liksom Peter Singer, Elliot Sober, Neven Sesardic och många andra, anser jag att reciprocitet inte bör föras under altruismbegreppet, då det föreligger en rationalitet i ett vidare perspektiv. Att människor som ett stort antal andra ungvårdande djur försakar egenintresse för sin avkomma är inte heller ett mysterium utan den själviska genen ger en täckande vetenskaplig förklaring. Förekomsten av altruism, dvs uppoffringar utöver skenbar altruism i reciprocitet, släktselktion och gruppegoism är det som är svårare att förklara ur ett evolutionärt perspektiv. Förförkastar man gudomliga interventioner så söker den frågan ett svar och sökandet efter det svaret har engagerat en stor grupp vetenskapsmän. Altruism blir ett samlande begrepp för handlingar som förenas av en central gemensam nämnare och att andra personer i andra sammanhang drar andra gränser som känns mer hemtama är en otillräcklig invändning. Den definition på altruism jag använder är vänlig och har befunnits lämplig i en vetenskaplig diskurs som nu blivit rätt omfattande.

Tolland ondgör sig över att marxismens ”åt var och en efter förmåga till var och en efter behov ” och utilitarismen hamnar under den altruistiska rubriken tillsammans med det kristna kärleksbudskapet och han påstår att de är ”radikalt annorlunda”. Mill medger dock överensstämmelsen med det kristna budskapet ”I den gyllene regeln av Jesus av Nasaret, kan vi läsa den fullständiga andan i utilitarismens etik. Att handla som man vill bli behandlad och att älska sin nästa som sig själv, utgör den ideala perfektionen av utilitaristisk moral” (egen översättning via Wright sid 336). Marx har inte lagt ner någon större ansträngning på att fundera kring det framtida kommunistiska samhället, åtminstone är det han skrivit om det ytterst knapert. Den kända sentensen har han inte formulerat själv utan tagit av Lois Blanc och det är värt att notera att när han beskriver tillvaron i det nya samhället så handlar det om ett omväxlande liv på landet. Denna industrialismens filosof ignorerar industriarbetet och återger den pastorala konfliktfria idyll som alltid har lockat. Dessa olika läror är naturligtvis inte identiska, men i ett större perspektiv kan de inte bli mer än kvistar på samma gren.

Tolland föreslår att Michael Walzers modell med en särskilnad mellan olika sfärer kan bidra till att olika faktorer får en tillbörlig vikt. Genom att få dominans inom ett begränsat område kan man undvika att de blåses upp oproportionerligt eller blir nonchalerade. Jag har mycket sympati för Walzers övergripande bild, men när han fyller den med innehåll så blir det huvudsakligen en föga originell klagan över penningens makt. Skall vi plocka in Waltzer i resonemanget så tycker jag det är lämpligt att göra så genom att fråga om etikens sfärer. En sfär jag ser som central är den som gäller de kollektiva reglerna för vårt beteende - vad är rätt och fel vid intressekonflikter? Här blir det mycket en fråga om att välja - till nöds kan det bli en Leviathan. Jag har dock ett intryck av att Tolland är mer intresserad av en annan sfär, en lära om livet och vad som ger det värde - Sokrates fråga om hur man bör leva sitt liv. I denna andra sfär befinner vi oss inte i samma forcerade beslutssituation. Om Tolland eller jag rekommenderar golf och Filosofisk tidskrift till vänner som kan tänkas ha glädje av det, är en sak. Att upphöja dessa sysselsättningar till allmänna normer är dock något helt annat. Jag ser dessa generella

levnadsråd som förslag till självförverkligande, dvs inom mottagarens egoistiska kategori. Människan lever inte allenast av bröd, men om hon väljer litteratur eller skogspromenader är hennes eget val. Det finns god anledning att vara ödmjuk och liberal med påtryckningar inom denna sfär av levnadsregler. Det Fina, det Goda och det Sköna har rätt att berätta om sina alternativ, men etikens centrala sfär handlar enligt mitt förmenande om en mer prosaiska fråga: Vilka är de rätta reglerna vid mänskliga intressekonflikter? Denna skillnad i fokusering är en av anledningarna till att Tolland betecknar min inställning som torftig. En annan är att jag inte ser de högre verksamheterna inom självförverkligandet som så avlägset mer primitiva bevekelsegrunder - den framgångsrike konstnären hyllas och kunskap ger makt.

När Tolland tar upp sfärperspektivet tänker han sig en mer fingradig uppdelning och menar att i en del av dem är det berättigat med altruism och ser sig som anhängare till en generell måttlighetssyn som förespråkar: "altruistiskt agerande ... med det aristotelianska tillägget 'vid rätt tillfälle, i rätt utsträckning, med de riktiga medlen, gentemot de rätta personerna'". Jag har ingen invändning mot individuellt beslutade sociala utspel men ser en reciprok förväntan som den drivande kraften bakom denna typ av handlingar. Många smärre handlingar som oftast anses sympatiska som att ge blod eller skänka en mindre sfärer så finns ingen anledning argumentera mot dem. Problemet som jag ser det - och kanske också Tolland - att dessa beteenden kanske är beroende av stöd från en mer universell filosofisk sfär som talar för altruism, en högstämmd människosyn mm. Det berättigade med en sådan inställning kan dock inte bedömas efter smärre positiva bieffekter utan efter sin totaleffekt liksom sitt sanningsvärde. Många har en tvetydig inställning till sanningsfrågan, men är övertygade om att totaleffekten av altruism är positiv, trots en del negativa sidor som dock ses som mer än väl kompenserade av altruismens goda sidor. En av de främsta skälen till att jag kommer till en annan bedömning är att jag inte ser altruism som så central för mänsklig socialitet. Den uppfattningen blir förhoppningsvis mer gripbar genom den följande konkretiseringen.

Den tröga dörren

Tolland tar i sitt inlägg med ett praktiskt exempel - en trög dörr till en gångtunnel i Göteborg som är lite extra besvärlig att öppna, men väl öppen krävs en betydligt mindre ansträngning att hålla upp den för någon ytterligare person. Här finns en möjlighet till en vinst om den som är först genom dörren gör en marginell uppoffring och håller upp den. Frågan är hur man kan få en sådan lösning att realiseras.

Tolland avfärdar reciprocitet som en möjlighet och i en anonym storstad med låg sannolikhet att stöta på samma person igen ligger det mycket i den bedömningen. En tacksam nick kan dock vara belöning nog efter att man med blicken snuddat vid ett antal uttryckslösa ansikten. I vissa fall kan denna sociala feedback räcka som belöning, men i stort håller jag med Tolland om att spontan reciprocitet öppnar få dörrar.

Jag uppfattar att Tollands förslag på lösning är en god karaktär. Hans andra exemplet med den oflyttade golfbollen förstärker intrycket av att det är en god karaktär med altruistiska inslag som behövs. Jag ställer mig mycket skeptisk till den lösningen och tror att en stark karaktär håller upp än färre dörrar än spontan reciprocitet. Även Kant är skeptisk till förmågan att göra det rätta för sin egen skull: "om vi vänder uppmärksamheten mot erfarenheten utav människors agerande, så möter vi ofta, och som vi medger själva, berättigade invändningar att det inte står att finna ett enda säkert exempel på en benägenhet att agera av ren plikt. Även om många handlingar är utförda i konformitet med vad plikten föreskriver, så är det likväl alltid tveksamt huruvida de är utförda uteslutande utav plikt." (Egen översättning av Kant via Masters artikel)

Vill man få fler dörrar öppnade får man nog knyta an till någon typ av konformism och då ser jag ytterligare två alternativ. Det tredje alternativet är en reciprok norm och det fjärde är en altruistisk. Jag förespråkar det förstnämnda som är en stark faktor bakom mycket av mänsklig socialitet. I detta fall finns en social möjlighet att uppnå en förbättring för ett stort antal människor om man bara kan driva igenom en generell överenskommelse att den som först öppnar en trög dörr håller upp den för nästföljande person. För denna typ av regel räcker det förmodligen med ett socialt ogillande mot dem som bryter mot normen för att få en hög grad av följsamhet, i andra frågor kan det behövas sanktioner genom statsmakten. En libertarian kan vara kritisk mot ett sådant tryck mot individer som vill avstå att hålla upp dörrar och få dörrar öppnade för sig. Många teoretiker bekymrar sig över förändringar som bryter mot Pareto optimum, men mänsklig socialitet är sällan eller aldrig så hänsynsfull. Har en stark grupp en möjlighet att driva igenom sin vilja så gör den det. En social regel är dock inte nödvändigtvis

reciprok utan kan vara gruppegoistisk, dvs vinsten ligger i att en grupp får det bättre på en annan grupps bekostnad. En reciprok konstruktion behövs dock när det gruppegoistiska intresset kommer i konflikt med andra starka grupper eller då den överkörda gruppen kan vidta motåtgärder. I detta fall finns inga större problem med en omfördelning. Det förväntade utfallet av en norm att hålla upp tröga dörrar kan förväntas drabba och gynna en person lika många gånger. Rationaliteten i regeln är att fördelen av att få hjälp med dörren är större än nackdelen med att ge hjälpen.

Det fjärde sättet är att inte sjunka till en sådan simpel rationalitet utan betona den moraliska plikten att hjälpa sina medmänniskor. Man låter dock inte detta bara bli ett val för var och en, utan den som syndar får känna det sociala trycket. Han har inte varit en god och osjälvis k människa.

Många kanske tycker att skillnaden mellan alternativ tre och fyra är liten eftersom det i båda fallen rör sig om socialt tryck. Jag ser dock en avgörande skillnad i tre viktiga hänseenden: rättvisa, motivation och urval.

Ur rättvisesynpunkt förefaller mig det ömsesidiga samarbetet som etiskt överlägsen eftersom alla människor ses som moraliska aktörer. Denna syn saknas i altruismen med sin kategorisering i olika grupper på vilka ställs olika krav. Dels finns A-människorna - altruisterna, de starka, de goda, de givmilda - dels finns B-människorna - de behövande, de svaga. Här finns ingen balans utan av något skäl så har A-människorna en skyldighet att hjälpa B-människorna. De som inte förstått detta är S-människorna, syndarna, som man mer eller mindre ihärdigt moraliserar emot - av B-människorna för att de vill ha mer, och av A-människorna för att visa att alla inte är så goda som de själva. Varje smart opportunist förstår att det gäller att antingen posera som omtänksam A-människa eller kvida som ömklig B-människa. Det förvånar knappast att detta ABS-system drar snett och leder till omfattande falskskyltning, självömkan och hyckleri.

Motivationsmässigt är det också mycket lättare att få människor att praktiskt agera i ett reciprokt projekt. Man betalar sin skatt och sin medlemsavgift om man vet att man får valuta för pengarna. Altruismen behöver grövre propaganda och hårdare bestraffning för att få följsamhet i sina projekt.

Den reciproka modellen kräver att handlingen verkligen är rationell. Mot detta kan invändas att man inte ställer upp ekvationer på att hålla upp eller inte hålla upp dörrar, utan man gör som man lärt sig av sina föräldrar. Jag är dock övertygad om att det finns en hel del rationalitet i vårt beteende. Då och då ifrågasätts rationaliteten av några individer och en del regler sällas successivt ut. I de fall man möter en person med barnvagn eller två fulla kassar tror jag vi alla känner en stark förväntan att hålla upp dörren. Då vinsten är större finns en "håll upp dörren konvention". Altruismen som snarare hyllar det heroiska samt uppoffringen i sig bedriver inte samma rationella urval. I en strävan att visa upp sin goda sida kan mycket bli en plikt. Gamla traditioner överges inte och filosofer som David Ross radar upp *prima facie* plikter på kö. Vad är det som säger att en påver cost-benefit analys skall införa eller eliminera en kulturell tradition? Utifrån en altruistisk etik väljer man också lätt en annan lösning än en reciprok balans. Det blir en skyldighet för de starka och harmoniska att hålla upp dörrar, medan de som är trötta och nedslagna inte behöver känna sig manade.

Om enkla sociala mekanismer som släktselektion, reciprocitet och gruppegoism räcker för att öppna dörrar och lösa andra sociala problem, så undrar man varför altruismen rönt sådan popularitet. Svaret är att vinsten är så mycket större om man kan få andra att se det som sin plikt att tjäna. Det är bara altruismen som kan erbjuda vissa ett öppnande av dörrar utan att personen själv behöver öppna några dörrar. Tolland har märkligt nog missat att en bärande kritik mot altruismen är att den inte - i motsats till reciprocitet och gruppegoism - har något att komma med i frågan om fripassagerare. Dess enda bidrag är att döpa om fripassagerare till behövande.

Tolland och väldigt många med honom verkar nöjda med den gängse etiken och ser inga skäl till en radikal omprövning. Den diskrepans som finns mellan etiska normer och praktiskt agerande brukar avfärdas med någon variant på den välkända ståndpunkten att anden är stark men köttet är svagt. Det är köttet som brister, inte anden. Utifrån en mer materialistisk synvinkel kan man fråga om inte normerna borde utgå från den köttliga realiteten. Om vilka vi är, är viktigt för vad vi bör göra så blir grekernas "känn dig själv" en utgångspunkt. Det är dock en uppmaning som människor har nalkats med mycken ambivalens. Redan Francis Bacon formulerade vetenskapens kärva reformism "Nature to be commanded must be obeyed", vilket inte heller uppfattas som ett glatt budskap. Darwinismen har höjt den tekniska precisionen i bilden men denna anses nu än mindre bildskön.

Etiken kan antingen utvecklas och sättas in i detta vetenskapliga projekt, där den förväntas bidra med något så simpelt som nytta. Eller också behåller den distansen till den triviala verkligheten och bistår med funderingar om en mer ideell värld. Visioner som man hoppas påverkar åt "rätt" håll, men vars effekter ofta blivit praktiskt destruktiva. Är det inte diskutabelt att bedöma etik så mycket efter ambitioner och så lite efter resultat?

Referenser

- Masters, Rodger D. (1983), "The biological Nature of the State", *World Politics* 35 (29) 161-193.
- Sesardic, Neven (1995), "Recent Work on Human Altruism and Evolution", *Ethics* 106: 128-157.
- Tolland, Anders (1996), "Altruismen och människan som genernas misstag", *Filosofisk tidskrift* nr 4 årgång 17.
- Tullberg, Jan (1996), "Är altruismen förenlig med evolutionsteorin?", *Filosofisk tidskrift* nr 1 årgång 17.
- Tullberg, Jan & Tullberg, Birgitta (1994), *Naturlig etik - En uppgörelse med altruismen*, Lykeion, Stockholm.
- Walzer, Michael (1983), *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, Basic Books.
- Wright, Robert (1994), *The Moral Animal.*, Pantheon, New York.