

Etisk egoism - en prövning av kritiken

av Jan Tullberg

Abstract

Many analyses of ethical egoism have the weakness of not distinguishing between ethical egoism and egoism. There is a central difference between the thesis of the former, 'everybody should act in his interest' and the thesis of egoism, 'everybody should act in my interest'. There is no reason why an egoist, characterized by opportunistic behavior, should argue for a controversial theory as ethical egoism at any occasion when others have an adverse opinion. Ethical egoism should be treated as a theory actually suggested and not as the assumed opinion of some opportunistic hypocrites. Ethical egoism should be seen as a suggestion of rule egoism.

There are many suggestions why ethical egoism should have fundamental flaws and the major content of this article is to evaluate the strength of these critiques. Do they have a killing bite? Self-contradiction, incompatibility with human hope, coordination problem and inability to meet the Pareto optimality criterion are some of the accusations. A major problem with much of the criticism is that it takes assumptions of agent neutrality as given. An ethical egoist will not submit to that assumption and it is not a well justified condition, but just an assumption deemed to be helpful for competing ethical theories.

A common and in my eyes the most reasonable objection is the one I term 'instrumentalist anti-egoism'. It is descriptively in line with much of the analysis of ethical egoism about the conditions in the world, but sees ethics as a countervailing force. The mission of ethics is to agitate against egoism by all possible reasons and arguments. However, I am skeptical also to that objection against ethical egoism and attribute higher value to honesty and realism in ethics. Furthermore, it is reasonable to think that ethical theories that condemn egoism have a stronger link to the opportunistic hypocrite everyone condemns. Is not the best potential of exploitation to tell your fellow man that his duty is to unselfishly serve his neighbor - like the one now reminding him of his duties.

Introduktion

Etisk Egoism är en normativ teori som sällan försvaras och den filosofiska kritiken brukar vara hård. Ett vanligt omdöme är, förutom en kritik av själva teorin, att ifrågasätta om det är en etisk teori överhuvud taget. En så förkättrad teori representeras lätt av någon fågelskrämma som sedan fälls utan någon större ansträngning. Min ambition är inte att försvara alla dessa versioner och inte heller brinner jag för själva etiketten. Under den finns dock viktiga tankar som förtjänar att lyftas fram. I avsnitt 1 förtydligar jag vad som är det centrala innehållet i den etiska egoism jag fokuserar och varför vissa andra tolkningar får ställas åt sidan. I följande avsnitt tar jag upp olika invändningar mot etisk egoism och diskuterar tyngden i dessa invändningar.

1 Den normativa modellen

En svårighet med begreppet etisk egoism är att egoism är så starkt att ordet etik kommer bort. Etisk egoism ses lätt som en självmotsägelse i dubbel bemärkelse. En vanlig, låt vara lite ytlig, synpunkt är att etik och egoism är ett motsatspar. Den andra motsägelsen är att etisk egoism med dess budskap att var och en bör verka för sina intressen står i motsats till egoism - att var och en bör verka för mina intressen. Detta är långt ifrån den enda paradoxen.

I många resonemang antas en överensstämmelse mellan ord och handling, men nästan alltid föreligger en avsevärd skillnad. En vanlig handlingslinje är att kombinera en ickeegoistisk framtoning med egoistiska handlingar. De flesta människor ser rimligtvis en egoist som primärt opportunistisk och då förefaller grundprincipen bli det *flexibla a Roma a la Romana*. Att förespråka en kontroversiell etik ger negativa reaktioner och vi är ju alla oftare marginella debattdeltagare än lagstiftare. En slipad egoist talar följaktligen väl för katolsk dygd, kommunistisk solidaritet och rätten till VD-optioner enligt sin bedömning av lyssnarnas preferenser. För att motivera prefixet 'etisk' så bör åsikten utgöras av normer som aktivt och konsekvent förespråkas. Med etisk egoism avses i denna artikel därför inte en egoism som ligger under ytan, inte en handlingsegoism som kan kombineras med de flesta etiska utsagor, utan en moralfilosofi som är mer normativt och regelmässigt orienterad och som förs fram i fullt dagsljus.

Den kontraktsfilosofiska skolan alltsedan Hobbes ser en social överenskommelse som en lösning för att undvika allas krig mot alla. Moralens grund, ja tillblivelse, blir det reciproka kontraktet. 'The Second Law of Nature', ålägger varje part "att avstå från sin rätt till allt och nöja sig med så mycket frihet mot andra människor som han tillåter andra människor mot sig själv" [Hobbes 1651, kap 14]. Enligt den syn som kontraktsfilosofin står för har individen inte givit upp sitt egenintresse för ett kollektivt projekt, utan startat det kollektiva projektet för att bättre gynna egenintresset.

Till de historiska rötterna hör sofisterna och andra grekiska individualister som intresserade sig för vilket som var det rätta *eudaimonia*-projektet. Den diskussionen om det önskvärda livet kan ses som levnadsfilosofi snarare än moralfilosofi och den senare kommer främst in när konflikt uppstår. Konflikter beror inte bara på att

människor har olika projekt, utan ofta på att olika individer har samma mål men att det uppstår konkurrens.

Precis som i mer konventionell moral läggs stor vikt vid vad man inte får göra. Förbuden gäller individer i allmänhet, men i synnerhet makthavare som har möjlighet att genom statsmakten otillbörligt gynna sina egna *eudaimonia*-projekt och stoppa andras. Då människor inte är främmande för att låta sina projekt växa ut på andra personers bekostnad är det primärt att inte få sitt projekt överkört av andras intressen, så lösningen blir en avvägning mellan en önskan om egen handlingsfrihet och en önskan att inte bli ett offer för andras handlingsfrihet. Stephen Holmes [1993] har talat om 'the self-exemption taboo' som ett rimligt moraliskt krav på de regler man föreslår. En etisk egoist bländas inte av sin egocentricitet på så sätt att han ser den som unik och berättigad, utan tillerkänner andra en rätt till en motsvarande inriktning. Reglerna gäller för alla, men ingen förväntas vara neutral till vem som får en förmån. Moralerna upplöser inte intressekonflikter utan nöjer sig med att reglera dem.

Etisk egoism bör inte ses som en kålsuparteori som följer av psykologisk egoism; om människor är alltigenom egoistiska så är olika etiska regler bara mer eller mindre missvisande utlåtanden och det finns inga skäl att tro på en kvalitativ skillnad mellan olika regler. I etisk egoism lägger jag en normativ pretention. Regler som är i harmoni med individernas egenintresse är instrumentellt bättre och/eller mer rättfärdiga än regler som utformas från en antiegoistisk utgångspunkt.

I den här beskrivningen tror jag mig ha fått med de mest väsentliga grupperna som sofisterna, engelska/skotska upplysningen och rättighetsliberaler; från Rand till Rawls (Kritik av Rawls för egoism är inte unison, men finns hos exempelvis Dahl [1980] och Solomon [1993]), med Hobbes som den mest centrale filosofen. En tänkare som faller utanför är Nietzsche. Hans övermänniskosyn bryter starkt mot de övrigas premisser. Eftersom vi inte är övermänniskor, utan även den starkaste är sårbar för sluga allianser, så har vi alla ett intresse av en tryggare tillvaro. Redan Glaukon (i Platons Staten) argumenterade för att en absolut makt rycker undan de moraliska restriktionerna. Den sofistiska/liberala ståndpunkten är att total makt eliminerar moralerna och att hysa en positiv förtröstan till moralerna som motkraft är inte bara naivt utan farligt.

Sidgwick's [1874] filosofiska projekt slutade i en pessimistisk konklusion. Han ansåg att moralerna hade två mål som det var nödvändigt att förena - egenintresse samt allmän välvilja. Han kunde inte få dessa två mål förenliga utan fann dessvärre "practical reason being divided against itself". Hans slutsats blev att det moraliska projektet hade misslyckats. De flesta filosofer har löst denna motsättning genom att nedvärdera egenintresset; det är snarare ett problem och en praktisk restriktion än ett mål av dignitet. De som dras mot etisk egoism gör en motsatt bedömning.

Jag vill påstå att kärnpunkten i motsättningen om etisk egoism ligger i ett mycket grundläggande ställningstagande. Etisk egoism utgår från en generell bedömning av mänskliga preferenser som kan beskrivas som ego > alter. Denna relation är inte ett godtyckligt antagande, utan utgör en nödvändig premis om man kräver realism och ärlighet. Moralens uppgift är att utifrån denna grund bidra med bra förhållningsregler.

De som är emot etisk egoism hävdar istället att moralens fundament är att ego = alter. (Gruppen består således av såväl förespråkare för mer självutplånande, ego < alter, som agentneutrala filosofier, ego = alter). De flesta kritiker tillstår att det finns en vanlig fallenhet för att bedöma ego > alter på grund av antingen en låg natur eller en låg kultur. Moralens uppgift är att ta strid med denna fallenhet. Moralfilosofins uppgift blir ofta inte så mycket ett sökande efter sanningen som att, mindre förutsättningslöst, söka motivera att detta korrigeringsprojekt är intellektuellt välgrundat.

Konflikten mellan etisk egoism och konventionell moralfilosofi är därför mycket djupgående och jag bedömer det som viktigt att se denna konflikt bakom de mer konkreta och avgränsade dispyterna. Men nu från en precisering av etisk egoism till kritiken mot den.

2 Kritik för självmotsägelse

Ett första krav på ett etiskt system är att det skall vara konsekvent i den bemärkelsen att olika delar inte skall motsäga varandra ('internal consistency'). En vanlig anklagelse mot etisk egoism är att den inte uppfyller detta elementära grundkrav. Få framför sin kritik med en sådan tillförsikt som Moore i denna korta argumentation.

”Om det är sant beträffande en enda persons intresse eller lycka att det bör vara hans enda fundamentala mål, så kan detta bara betyda att den personens intresse eller lycka är det enda goda, det Universellt Goda, och det enda som var och en borde verka för. Vad egoism förespråkar är därför att varje persons lycka är det enda goda - att ett antal olika saker var och en är den enda saken - en absolut motsägelse! Ingen mer fullständig och genomgripande vederläggning av någon teori kan önskas.” (Principia Ethica [1903, s 99]; emfas borttagen). Det är inte lätt att förstå Moores entusiasm för detta resonemang.

Moore låter som en monoteist som kan sträcka sig till att den ende guden möjligen kan vara en annan gud än den han själv tillber. Men när han skall kommentera en panteistisk religion så kan den snabbt förkastas med argumentet att den ju inte ens kommer fram med ett förslag om vem som är den ende guden. Jag övertygas inte om att detta styrker monoteistens uppfattning att detta bevisar den andra religionens underlägsenhet. För den som inte har premissen om det Universellt Goda - vilket de etiska egoisterna inte har - så finns inte en tillstymmelse till en absolut motsägelse.

Kurt Baier för ett liknande argument i en mer konkret och dramatisk situation. Två kandidater i ett val gör båda den bedömningen att det ligger i hans eget intresse att skjuta sin medtävlare och han inser också att det ligger i den andre kandidatens intresse att skjuta honom (via Rachael [1993, s 84]). I denna brydsamma situation - i valet mellan att skjuta eller skjutas - skulle nog de flesta etiska egoister kunna pressas till att förespråka att det är bättre att skjuta. Men den rekommendationen skulle nog de flesta ge om de tvingades till ett svar. Platon vore ett sällsynt undantag om han följde sin princip att det är värre att utföra ett brott än att drabbas av det. En allmän enighet råder dock om att det primära målet måste vara att undvika att en sådan här dö-eller-döda situation uppstår. Kärlek till medmänniskorna är ett alternativ, men det finns skäl att ha mer tillförsikt till mindre romantiska lösningar.

Det förekommer ett otal situationer i vilket det ligger i vardera kandidatens intresse att rivalen försvinner, och ond bråd död är onekligen en möjlighet. Det som avhåller människor från att utföra ett mord är knappast en brist på en egoistisk önskan att vinna valet. Det är inte en brist på prioritering av den egna personen. I en intensiv konflikt kan man också önska den andra all ofärd. Men det skall väldigt mycket till för att ta steget att skjuta honom, därför att detta strider mot de konventionella konkurrensreglerna och dessa stöts med sanktioner som gör att ett mord innebär en oskäligt stor risk för den egna personen. Många filosofer störs av möjligheten till det riskfria mordet. Vad stoppar då den potentielle mördaren utom en strikt moral? Den etiske egoistens svar är att inte heller en altruistisk moral har något reellt att erbjuda, endast tomma ord. Deklarationer som 'Du skall icke dräpa' har ingen magisk kraft i sig. Men när politiska mord innebär en rad negativa konsekvenser inklusive politiskt självmord, blir mordalternativet så lite lockande att det inte ens övervägs som en möjlighet. Trots att många politiska kandidater drivs av personliga ambitioner och stöds av engagerade särintressen, så tycks det som en samhällsfred kan tryggas. Baier förbiser den lösning som praktiskt fungerar för ett antagande om att detta inte fungerar, och indikerar en lösning som närmast kan karakteriseras som en from förhoppning.

Kritikerna till etisk egoism gör den riktiga observationen att olika intressen ligger bakom de flesta mänskliga konflikter. Därefter tar man fram Alexandersvärdet och hugger; egenintresset avskiljs från den moraliska diskussionen och ersätts med allmänintresset. Knuten försvann men detsamma händer dessvärre inte med intressekonflikter. Frågan är om man har löst något problem alls med en sådan omstrukturering. En påtaglig risk är att många invändningar mot etisk egoism egentligen blott är utslag av semantiska problem som orsakas av att opponenterna är låsta vid snäva definitioner av moral som gör etisk egoism till omoral per definition.

Jag tror det kan var åskådligt att skildra den moraliska problematiken som tre separata diskussioner. En är den 'rena moralen' - de normativa principer som debatteras i den filosofiska diskursen. Alternativ inom den rena moralen är förutom filosofiska läror som utilitarismens allmänna välfärdsfunktion och Kants moraliska lag också religiöst grundade moralläror som kristendomens kärleksbudskap. De förenas av att förespråka en moral med omfattande universalism. Denna kännetecknas inte bara av räckvidden i rum utan än mer av omfattningen på de krav som det anses motiverat att universalisera. Nästa diskussion är 'den sociala moralen'. Här finns retoriska inslag förespråkande de långtgående moralprinciperna samt andra mer preciserade normer som genomdrivs med hjälp av juridiska straff eller social ostracism. Den tredje diskussionen blir 'den praktiska moralen' hur människor faktiskt agerar. I den andra och den tredje diskussionen har det tillkommit en påverkandekraft vars betydelse få om ens någon förnekar - egenintresset.

Harsanyi särskiljer ren moral från bedömningar med sådana otillbörliga inslag: "Per definition är ett moraliskt värdeomdöme alltid ett uttryck för ens moraliska preferenser. Varje värderande utlåtande som man gör kommer automatiskt att förlora sin status som ett moraliskt värdeomdöme om det är otillbörligt influerat av ens personliga intresse och personliga preferenser" [1982, s 48].

Då jag enligt Harsanyi skall aggregera mitt goda med mänsklighetens har intressekonflikterna i princip upphört i och med att det i så fall bara finns ett enda

mål; att verka för detta universellt Goda är alltid det Rätta. I praktiken kan det vara svårt och olika individer kan göra olika estimat av vad som är det Goda. Harsanyi skriver om relationen mellan olika agenter och den allmänna välfärdsfunktionen: "Hans moraliska preferenser, i motsats till hans personliga preferenser, kommer per definition alltid att tillskriva samma vikt till alla individers intresse inklusive hans eget. Dessa moraliska preferenser kommer att uttryckas i hans sociala välfärdsfunktion W_i . Normalt kommer olika individer att ha mycket olika nyttofunktioner U_i ... men enligt teorin finns en benägenhet att ha identiska sociala välfärdsfunktioner - men bara om de är överens i faktiska antaganden om beskaffenheten av de olika nyttofunktionerna U_i och om vägningstal mellan olika individers nytta" [1982 s 47]. Andra filosofier har andra förslag till generalprincip, men många enas om att det måste finnas ett moraliskt riktigt svar utifrån ett brett perspektiv som 'the point of view of the Universe' gällande alla 'rationella, oegennyttiga varelser'. När man väl kommit fram till det moraliskt rätta så kan man likväl, på grund av exempelvis viljesvaghet göra något annat. Men det finns ett moraliskt svar och det svaret är oanfrätt av egoistiska preferenser. Inom respektive läror kan man tillåta en viss pluralism i att tolka den moraliska lagen men dess omfattande universalism gör att den kan ses som monism vad gäller moraliska mål.

Allt detta kan ses som ett tankeexperiment som onekligen har en viss stringens i sin struktur. Men Harsanyi och alla andra utilitarister har svårt att ge något argument varför vi skulle upphöja W_i till ett verkligt mål. Den central invändningen är att det inte finns något motiv som motiverar en sådan acceptans. Varför skulle någon människa göra den allmänna välfärdsfunktionen till sitt moraliska mål? Man kan naturligtvis göra en stipulativ definition och säga att detta är det moraliskt riktiga, men det är ju inget argument. Ett starkt stöd för invändningar mot utilitarism som reell moral är att det är svårt att visa upp en enda utilitarist som följer denna regel trots att de är övertygade om att den är principiellt riktig. Så varför skulle andra göra det? För andra än de troende blir utilitarismen aldrig mer än ett tankeexperiment.

Denna monistiska ambition kan ses som en styrka, men den lider också av svagheter. Många problem kan lösas genom en uppdelning i två delfrågor med argumenten för i den ena och argumenten emot i den andra delfrågan. Är det faktiska problemet ett val mellan att vara lojal mot sin grupp eller mot sina principer, så löser man inte dilemmat med två partiella uttalande; "Ur lojalitetssynpunkt borde du ..." och "Enligt personlig övertygelse bör Du .." Ett uttalande om vad man bör göra "ur moralisk synpunkt" blir lätt just en sådan avgränsad och villkorad synpunkt. Priset för att diskvalificera egenintresse och få en mer monistisk moral är att bedömningen blir partiell som rekommendation - det blir blott en rekommendation av vad man borde göra 'moraliskt sett'. Efter att ha deklarerat sitt herradöme över den högsta nivån, 'moraliskt värdeomdöme' enligt Harsanyi, så kan andra lägre motiv som personliga värderingar och preferenser få påverka detaljer som det faktiska handlandet. Moralens rekommendation är alltid fri från en speciell viktning av agentens egna preferenser enligt dessa kritiker.

Generellt handlar konsistensfrågor om att en åsikts olika delar är förenliga, dvs dess premisser, antaganden och resonemang leder till bedömningar och slutsatser som inte är motstridiga. En granskning av konsistensen kräver en viss insikt bland kritikerna om att en del av deras egna antaganden och premisser inte delas av den åsiktsriktning de ämnar granska. Genom den konventionella etikens dominans så tenderar många

av dess företrädare att plocka in dessa premisser och sedan komma till slutsatsen att den undersökta åsiktsriktningen inte går ihop.

3 Förhoppningsargumentet

De egna inläggen i moraldebatten får inte bara effekter på hur andra uppfattar en själv. Våra åsikter är också ett bidrag till det moraliska klimatet; olika normers frekvens i samhället vilket andra människor, genom eftertanke eller vana, anpassar sig till. Mer aktiva funderingar om hur det moraliska klimatet bör vara, har en viktig funktion. Kant för ett resonemang som jag tror lyfter fram det mest centrala argumentet mot ett mindre krävande normsystem. Kant börjar sitt resonemang med en kommentar till ett sådant mer individualistiskt alternativ "... Jag kommer inte att ta något från honom eller ens avundas honom, men jag har inte heller någon önskan att bidra till hans välfärd eller hjälpa honom i en nödsituation. Om ett sådant tankesätt vore en universell naturlag så skulle mänskligheten säkerligen kunna existera, och utan tvivel t o m bättre än i en situation där var och en talar om sympati och medkänsla, och även vid enstaka tillfällen utövar detta, medan han å den andra sidan fuskar när han kan och förråder eller på andra sätt förbryter sig mot människans rättigheter." Kant fortsätter "Även om det är möjligt att en universell naturlag enligt denna maxim kunde existera, så är det icke desto mindre omöjligt att en sådan princip skulle hålla överallt som en naturlag. För en vilja som kretsade kring detta skulle komma i konflikt med sig själv, eftersom det ofta kan uppstå situationer i vilka han skulle behöva andras kärlek och sympati, och han skulle beröva sig själv, genom en sådan naturlag utifrån sin egen vilja, allt hopp om den hjälp som han önskar." (Kant [1959 s 41], via Ruse [1986 s 265])

Kant har utan tvivel rätt i att vi i en prekär situation skulle vilja ha en hjälp som vi inte har rätt att kräva enligt någon reciprok moralregel. En sådan förhoppning om nåd är central i kristen förkunnelse och väcker stark genklang hos många. Frågan är dock om det är rimligt att upphöja en sådan förhoppning till allmän lag. Kriteriet för detta kan ju inte vara att det bara är bra för mottagaren utan även effekterna för givaren måste beaktas. Den rimliga utgångspunkten är att personen i lagstiftarrollen inte är jävig, utan ser sig själv som möjlig innehavare av båda rollerna.

I Nya testamentet har syndarens önskemål om andras mantlar, livklädnader och slag på andra kinden upphöjts till huvudprincip, men hos Kant blir det ett avsteg från det kategoriska imperativet. Men ett mycket problematiskt avsteg. Exemplet är inte valt för att ge en representativ bild av Kants moralsyn - som sådan skulle det vara missvisande - utan för att illustrera hur lockande det är med ett förhoppningsresonemang även när ens mer genomtänkta filosofi kommit fram till helt andra principer. Populariteten hos mycken moralism ligger i att många ser det som en fördel med entusiasm för osjälviskhet och offervilja. När man själv hamnar på givarsidan så kan man då göra en annan bedömning, men nu *ex ante* är det inte fel att det predikas generositet och att jag själv framställer mig som potentiell givare. Uppstår sedan en desperat situation för mig själv så är det bäst med maximal osjälviskhet hos andra.

En klassisk situation är en person som ligger i en vak och kommer att drunkna om han inte får hjälp av en person på stranden. Som ännu ej tilldelad en av rollerna kan

jag tycka att kravet på att hjälpa ligger vid säg 5 procent dödsrisk. För den nödstälde är en sådan skyldighet en väsentlig hjälp i en nödsituation och för räddaren är tacksamhet från den nödstälde, socialt erkännande, gott samvete mm icke oväsentliga plusposter. Detta är den storlek på dödsrisk som jag skulle kunna hylla som social norm innan jag befinner mig i någon av de två rollerna. Ligger jag i vaken ser jag gärna att den potentielle räddaren är utilitarist och sätter gränsen vid att försöka rädda mig vid 45 procent dödsrisk (Vid en schablonmässig kalkyl så resulterar 55 procent framgång i 1,1 överlevande jämfört med 1,0 om räddaren står och tittar på när jag drunknar.) Om jag låg i vaken vore det dock ännu bättre med en deontolog på stranden som ansåg att det var hans absoluta plikt att hjälpa en människa i nöd och även skulle ta en 90 procent dödsrisk. Det som bör upphöjas till allmän lag är dock rimligtvis min bedömning innan jag blivit part i målet, inte min partsinlaga som bara gäller i den ena rollen. Som person på stranden ser jag det inte som min plikt att ta en 90 procent dödsrisk även om jag inte hyser det minsta tvivel om att det är vad min olycksbroder intensivt önskar och det jag också skulle önska i hans situation.

En sådan här asymmetrisk förhoppning ser jag som det kanske starkaste skälet till mången uppmaning till osjälviskhet. Det finns starka egoistiska skäl att få andra att se sitt eget egenintresse som lågt och skamligt och få dem att internalisera normer som moralisten själv inte nödvändigtvis har någon avsikt att följa.

Det finns en Machiavellisk lockelse med en social indoktrinering som påverkar andras villighet att ställa upp för mig, samtidigt som jag själv har handlingsfrihet att undvika dessa plikter om jag kan stå emot propagandan. De reella plikterna att agera som goda samariter är små i moderna samhällen. Genom skatt köper vi oss fria från förpliktelser, men vi behåller gärna en mer ambitiös agitation som måhända skulle kunna ge oss en fördel i en svår situation. Nackdelen med detta är att rättigheterna är mycket osäkra då skyldigheterna är på en gång omfattande, men samtidigt ihåliga.

4 Koordinationsproblem

Jan Österberg [1988] illustrerar sin kritik av etisk egoism med en situation i vilken två personer interagerar och var för sig väljer mellan två handlingsalternativ. Resultat kan visas i en matris med nytta för vardera personen vid de olika kombinationerna.

Figur 1

		Person B	
		Handling 1	Handling 2
Person A	Handling 1	3; 3	1; 2
	Handling 2	2; 1	2; 2

Om Handling 2 är den normala handling som både A och B förväntar sig av den andre, kommer de själva att utföra Handling 2 och därmed uppstår situationen (2; 2). Ingen av parterna kommer att välja Handling 1 för då får han en försämring från 2 till 1. De misslyckas alltså att uppnå det bättre läget (3; 3) och skälet till detta är bristen på koordination.

Denna invändning drabbar dock inte bara etisk egoism utan också andra konsekvensialistiska modeller, vilket också Österberg noterar. För en handlingsutilitarist uppstår ett likartat problem med suboptimering - skillnaden är att han suboptimerar *summa bonum*, medan egoisten sitt eget goda. En ensidig ändring för egoisten leder till en försämring från 2 till 1 och en ensidig ändring för utilitaristen leder till en försämring av totalresultat från 4 till 3.

Richmond Campbell [1979] är en kritiker av etisk egoism med kantiansk utgångspunkt så det förvånar inte att han också låter kritiken för bristande Paretooptimalitet inte bara drabba etisk egoism utan också andra grupper. Han menar att det är ett allvarligt och generellt problem för alla handlingsteleologiska moralsystem. Mer oklart är vad för skäl som föreligger för att hans uppfattning att deontologiska principer på ett tillförlitligt sätt leder rätt där konsekvensialism leder fel.

Problemet i exemplet tycks dock mycket lättlost för såväl egoister som handlingsutilitarister. Det behövs ingen etisk revidering eller ens någon hjälpregel, utan det första och tillräckliga steget mot en lösning är kommunikation. Lösningen är stabil då ingen har något motiv för att svika. Är det något en egoist moraliskt och psykologiskt är inriktad på så är det vad som ofta betecknas som 'vinna-vinna' lösningar. De stöder hans egen nytta och det är dessutom realistiskt att få dem accepterade då de också är i linje med hans, förväntat egoistiske, motparts intresse. Andra etiska teorier kan styra mot andra mål, men detta är egoistens önskelösning. Den är moraliskt rättfärdig, den har potential och den har realism. Jag skulle vilja vända kritiken mot etisk egoism om bristande koordination till ett påstående om motsatsen: Etisk egoism är bättre än andra moralsystem för att lösa enkla koordinationsproblem.

5 Agentneutralitet

Österberg framför två kritiska argument mot etisk egoism - "joint satisfiability" och "self-defeatingness". Den centrala kritikpunkten är att etisk egoism bryter mot agentneutralitet. "Self-defeatingness" illustreras med det spelteoretiska exemplet fångarnas dilemma. I en matris som den föregående, men med andra värden, är krafterna betydligt starkare för att hamna i en ofördelaktig situation.

Figur 2

		Person B	
		Handling 1	Handling 2
Person A	Handling 1	3 ; 3	-1 ; 4
	Handling 2	4 ; -1	2 ; 2

Det är bäst att välja Handling 2 oberoende av vad den andre spelaren väljer (väljer denne Handling 1, så är ju 4 bättre än 3 och väljer den andre Handling 2 så är resultatet 2 bättre än -1.) Spelets sensmoral är att de två kortsiktiga egoisterna hamnar i resultatrutan (2; 2). Egoismen drabbar inte bara andra, utan också personen själv. I det föregående spelet finns inga skäl för någon av spelarna att frångå en överenskommelse att spela handling 1, då han själv skulle förlora på detta, varför en sådan överenskommelse är stabil. I detta spel finns dels en möjlighet att förbättra sin lott från 3 till 4, dels en misstanke om att motspelaren hyser sådana planer vilket innebär en risk att för egen del få en försämring från 3 till -1 om man inte vidtar åtgärder för att minska förlustrisken genom att själv spela Handling 2.

Jag tror att den spelteoretiska illustrationen också kan ge en mer generell aspekt på problematiken med agentneutralitet. Många spel som intresserar är 'mixed motive games'; det finns både en konflikt och en samarbetspotential i spelen. Tillämpar man en moral som utilitarism på situationen så säger den att spelarna skall fusionera sina intressen. Spelarna skall vara indifferent till (-1; 4) och (4; -1) då summan av bådas nytta är 3. Enligt utilitarismen blir det "sum ranking" av respektive ruta, varvid resultatet 6 (3; 3) framstår som det bästa alternativet. En kantiansk regel passar sämre till ett numerärt exempel, men följer samma mönster. Personerna har båda en skyldighet att följa den moraliska lagen, men ingen moralisk rätt att favorisera en spelare - dvs sig själv om man är egoist, den andre om man är en självutplånande altruist - före en annan.

Det är denna brist på agentneutralitet som Österberg fokuserar när han sammanfattar sin bedömning av etisk egoism. Han kommer till en slutsats som knappast var helt väntad: "Alla mina argument mot Etisk Egoism gäller också mot Etisk Altruism. Detta kan förefalla kontraintuitivt; det som är fel med Etisk Egoism, kan man tänka sig, måste vara dess speciella karaktär, dess egoism. Men detta är säkerligen en fördom, övertygelsen att egoistiskt handlande är fel i sig själv." [1988, s 200].

Till altruismens försvar kan också sägas att två altruister genom ömsesidig generositet hamnar i den optimala rutnan - men det är blott en funktion av spelets

mekanik på just detta exempel. Österbergs omdöme understryker hur central frågan om agentneutralitet är för många filosofer. Många andra skulle fästa större vikt vid altruismens nära band med sekulariserad filosofi och göra bedömningen att det huvudsakligen är en teknikalitet som kommit emellan. När man ser på idéernas historia samt deras huvudsakliga substans så är det rimligt att se såväl utilitarism som kantiansk plikt moral som reviderad kristen altruism. Den främsta skillnaden är att elementet av sympati har ersatts med systematik. Om den mest centrala invändningen mot egoism är en brist på systematik så tycks det ta en del moralisk kraft ur kritiken.

Efter en utilitaristisk revision med neutralitet till individernas utfall så är spelet inte längre ett 'mixed motive game' utan ett koordinationsspel. Man kan naturligtvis göra om ett spel om man vill, men man måste vara vaksam till frågan om parallellism; överensstämmelsen med den mänskliga situation som spelet skall säga något om. Argumentet för att använda 'mixed motive games' är att de på ett förenklat sätt avspeglar centrala sociala problem. Om det mänskliga samspelet har en sämre överensstämmelse med ett koordinationsspel, så erbjuder det spelet ingen bra illustration utan skildrar en mindre relevant situation.

Den alternativa lösningen till att fusionera de individuella utfallen i respektive ruta är att behålla de två spelarna med separata mål men diskutera spelreglerna. Är det nödvändigt att spela just en enda gång? Kan man kommunicera före beslutet? Finns det möjligheter att göra bindande åtaganden? Det upplysta egenintresset består just i att acceptera de olika intressena, men ändå söka en bättre lösning. Dessa revisioner är mindre radikala, men de lyckas bättre i att behålla en parallellism till mänskliga problem och de tycks mig ha fler produktiva infallsvinklar.

Agentneutralitet må vara central för den rena moralen, men i den sociala moralen är det gott om undantag från den regeln. Mellan agenten och hela mänskligheten finns en rad olika alternativ till vilka varje agent förhåller sig allt annat än neutral. I alla samhällen finns moraliska normer som särskiljer olika grupper och anger speciella förpliktelser mellan vissa grupper och individer inte minst på grund av släktband, vilket ju varit den centrala grunden för primitiva samhällen och har en väsentlig funktion även idag. Att särskilja en filosofisk moral som inte befattar sig med dessa är att undvika ett centralt område för social moral.

James Rachels [1993] söker använda kritik av gruppdifferentiering som ett argument mot individuell etisk egoism. Rachels argument är kreativt men kanske politiskt slipat i överkant; argumentationen vilar tungt på att vi alla har lärt oss att rasism är fult. Det anses omoraliskt att särskilja en grupp från en annan grupp enligt ett moraliskt ickerelevant kriterium, och sedan gynna en grupp framför den andra. Att vara egoist blir en sorts enmansrasism som kan bli föremål för samma moraliska kritik som apartheid. Resonemanget känns kanske väl tänjt, men det belyser ett centralt problem med omfattande universalism. Kan jag på något sätt rättfärdiga att jag har en speciell relation till mig själv jämfört med resten av världen? Moraliskt sett skall jag enligt dessa doktriner vara neutral till mig själv och alla andra agenter om det inte finns en moraliskt relevant skillnad. För alla som startar med något som liknar en individualistisk syn så är dock den egna existensen fundamental; jag är inte vem som helst utan en viss individ till vilken jag inte är och inte ens kan vara indifferent. Antingen så tar man med denna skillnad mellan själv och andra i moralen

- eller också låter man moral stå för ett tankeexperiment som löper stor risk att sakna relevans för mänsklig socialitet. 'Jag är' kommer före, 'jag tänker'.

6 Paretooptimalitet

Ett argument som ofta förs fram mot etisk egoism är att den bryter mot det basala ekonomiska kriteriet Paretooptimalitet. Kan man välja en ny situation där någon får det bättre och ingen får det sämre så skall den situationen väljas före den bestående. När dessa möjligheter är uttömda så har man uppnått Paretooptimalitet. Om det uppstår ett problem att genomföra en sådan förbättring så ses detta som en brist i effektivitet. Detta är en annan typ av kritik än agentneutralitet - även om båda kan illustreras med exemplet fångarnas dilemma - och en mycket väsentlig anklagelse för många personer som är mer positivt inställda till individualism i olika former. Välfärdsekonomer som inte lyckas lösa problemet med interpersonella jämförelser är en kategori som attraheras av Paretooptimalitet som effektivitetskriterium. Lösningen (3; 3) Paretodominerar lösningen (2; 2).

Hur skall då agenter agera i mer komplicerade situationer där det är rationellt för spelarna att satsa på en bättre samarbetslösning, men där det finns starka motiv att svika och lura den andre? Gauthier [1986] förespråkar en moral som förväntar och kräver ett mer upplyst egenintresse genom vilket suboptimeringar undviks. De personer han kallar 'constrained maximizers' förväntas delta i samarbetsprojekt som är bra för dem, även om det är ännu mer lönsamt med 'free-riding'. Det senare väljs av 'straightforward maximizers' men effekten kan bli så destruktiv att projektet blir ogenomförbart. I det återhållsamma egenintresset finns dock ingen skyldighet att bortse från sitt egenintresse och stödja projekt som är dåliga för en själv men desto bättre för andra. Agenten är inte oegennyttig men han visar systemansvar i sitt handlande. Detta resulterar i att han löser det problem för etisk egoism som illustreras med fångens dilemma - rationalitet och optimum leder till två skilda utfall. En upplyst rationalitet löser motsättningen.

Österberg protesterar mot Gauthier och menar att en agent som handlar enligt återhållsamt egenintresse kommer att dra det kortare strået mot en agent som är en rak maximerare. Den senare samarbetar också när det är lönsamt, som när samarbete är förutsättningen för ytterligare samarbeten. Då och då uppkommer möjligheter till billiga svek vilket han utnyttjar; den rake egoisten (om man inte också antar att han är socialt klumpig) vinner över den återhållsamma. Även om samhället har en rad reciproka regler som bevakas med svärdet, enligt Hobbess rekommendation, så blir det ändå tillfällen till svek och mygel. Om målet är rationalitet, så slår den raka maximeringen ut den återhållsamma - och styr sedan bort från den optimala lösningen. Bara genom att förkasta egoismen och inte tänka på sig själv kan den situationen undvikas enligt Österberg.

Detta är en bedömning jag tror är felaktig. Beslut sker alltid under viss osäkerhet och då är frågan vilken strategi som är bra i en statistisk bemärkelse. Reciprocitet stärks av en sådan snittbedömning, och utfallet förbättras genom att andra reciproka individer lokaliseras och interaktionen med dem prioriteras. Konsekvenserna av framtida spel påverkar vad som är rationellt i valsituationen (Axelrod 1984). Många mänskliga interaktioner beskrivs bättre som upprepade fångarnas dilemma eller halvt

offentliga spel där ens beteende registreras av andra framtida samarbetspartners. Gauthiers tes att återhållsam maximering är den mest lönsamma strategin för agenten tycks mig högst plausibel; den raka maximeraren och altruisten får sämre resultat.

7 Instrumentell antiegoism

Ken Binmore gör en bedömning av vad som är instrumentellt betydelsefullt: "Kärlek och plikt är inte byggnadsmaterialet i moderna samhällen, även om det kan vara det kitt som håller ihop byggstenarna i ett primitivt samhälle. Det moderna samhället är som en stenmur. Dess stenar behöver inget kitt. Varje sten hålls på plats av sina grannar och håller å sin sida grannarna på plats. Mekanismen är reciprocitet." [1994, s 24]. Denna bild har inte vunnit allmän acceptans. De flesta ser en viktig funktion för kittet. Det är delvis kosmetik, det är till stor del ett manipulativt egenintresse, men det har också en socialt sammanhållande funktion.

Hittills har jag uppehållit mig vid en filosofisk kritik av etisk egoism. Jag tror att det också finns en mer 'folklig' kritik som är högst relevant men bygger på en fundamentalt annorlunda analys. Folk i allmänhet tar knappast objektivitetsanspråk på fullt allvar. Religionen ses av en växande grupp i Västerlandet som en samling anekdoter som kan innehålla en hel del levnadsvisdom och utgöra stöd i existentiella frågor, men som knappast utgör en objektiv moralisk lag. Sekulariseringen har inte bara drabbat monoteistisk religion utan också monistisk moral. Moralens reklammässiga och sociala sida är tydlig även om det fortfarande är opassande att explicit notera detta.

En realistisk utgångspunkt gör att egenintresset inte ses som något obehörigt. Naturligtvis är var och en sig själv närmast och att tro att det kan vara på något annat sätt är bara naivt. En asketisk syn är svår att ta på allvar - det socialt normala 'hyckleriavståndet' har reducerats. Förr skulle man förklara sig vara ointresserad av såväl kakor som högre tjänster. Det skulle trugas och gästen tog en kaka till 'för värdinnans skull' samt VD-jobbet för att ens 'kolleger insisterade på att jag skulle ta ansvaret'. I vår tid har det gått så långt att det är svårt att tänka sig att en nyutnämnd biskop endast skulle tala om att ödmjukt tjäna gud. Utan ett par ord om möjligheter att 'växa med uppgiften' och 'en personlig utmaning', är det svårt att bli ansedd som en ärlig och förnuftig människa.

Denna distansering från såväl filosofisk som traditionell moral innebär dock inte att man accepterat en egoistisk etik. Det råder en viss oro för det sociala projektets framtid. Våra materialistiska preferenser, kommersiell reklam, sexualitet, fåfängan - allt detta drar åt ett hedonistiskt håll och är mycket starka krafter. Många ser ett behov av en motkraft. Det behövs konfirmationer, operation dagsverke, första majtåg och svenska flaggans dag. Ja alltihop. Antiegoismen kan ses som ett 'falskt medvetande' av allsköns mer eller mindre misskrediterade komponenter. De är inga fullvärdiga alternativ och just däri ligger deras attraktivitet - ärkebiskopen kommer inte att besluta över vårt sexliv och Sida kommer inte att ta en stor del av vår välfärd. Därför kan de få stöd i egenskap av röster vilka framhäver att det finns en rad olika moraliska plikter. Ambitionsmoralen har inte övergivits, men ribban har sänkts. En pluralistisk måttlig antiegoism är det moraliska klimatet i landet Lagom - och inte bara här. Självutplånande martyrer som villigt offerar både sig själva och andra har

uppenbara nackdelar och framstår som socialt onödiga. De är snarast en sorts otidsenlig romantik som leder till hänförelse och katastrofer. Mot den mer måttliga dosen antiegoism är det svårare att föra ett vederläggande resonemang. Att den förekommer och inte leder till uppenbar skada indikerar att den kan ha en positiv funktion. Förespråkare av instrumentalistisk antiegoism i måttlig utsträckning är förmodligen en mycket stor grupp.

Många människor bedömer oegennyttiga appeller och påståenden på samma sätt som peptalk i omklädningsrummet före en fotbollsmatch. De är kanske inte sanna eller rätta, men de har en prosocial suggestiv funktion. Jag misstror denna instrumentella antiegoism av två skäl. Det första är att den bortser från alternativkostnaden av att ägna sig åt vad spelteoretiker kallar 'cheap talk'; exempelvis skulle en hel del koordinationsproblem kunna lösas om man kommunicerade ärliga preferenser istället. Den stora nackdelen är dock riskerna med 'ett falskt medvetande'. Det tycks mig ogrundat optimistiskt att tro på ett lyckligt ömsesidigt missförstånd som resultat. Det förefaller betydligt mer konstruktivt att diskutera skyldigheter och rättigheter, negativa externaliteter av olika gruppers agerande mm, istället för att hoppas på att lyssnarna skall förföras av den snälla retoriken. Välvilliga men vaga överenskommelser kan lätt ge båda parter en känsla av att de blivit lovade mycket, men inte själva gjort några betungande utfästelser. I än högre grad gäller detta själupppoffrande deklARATIONER om hur man skulle ha handlat i hypotetiska situationer och hur man tycker andra borde bete sig. Med distans ökar hjältemod, generositet, ansvar och offervilja.

Ett annat skäl till förespråkandet av en antiegoistisk attityd är att de flesta attraheras av en ambitionsmoral som man kan posera och positionera sig med. Att hävda att man är mycket godare än andra går inte för sig - men att hävda att man tänker lite mer på andra än de flesta, och att man är självkritisk för att man inte är än mer omtänksam är precis lagom. Som verbal etik är antiegoism ingen uppoffring utan tvärtom väl förenlig med egenintresset.

8 Handlingsegoism och normer

Den ovannämnda opportunistiska attityden till etik är inte främmande för en etiskt egoistisk analys. Flera filosofer skulle tillägga att också reglerna själva är ett uttryck för egoistiska intressen. Sofisten Thrasymachus argumenterade för att moraliska konventioner syftade till att befästa och försvara de etablerades maktposition (Platon Staten). Den uppfattningen kan inte sägas ha blivit omodern eller ovanlig. En annan sofist, Kallikles, lanserade en tanke med en motsatt tendens; att moralen var de många svagas konspiration för att manipulera de få starka (Platon *Gorgias* s 78). På samma sätt som gud är skapad av människorna för mänskliga behov - existentiella, legitimerande och manipulativa - så är etiken skapad. Anspråk på objektivitet och oegennyttighet är bara en liknande illusion.

Det filosofiska intresset riktas ofta mot en skicklig handlingsegoist - den sluge opportunisten. Han är en person som ofta följer moralens bud i handling, men som inte internaliserat normerna, och när tillfälle bjuds kan han förväntas svika. Opportunism har två komponenter; anpassning som särskiljer från den deklarerade motståndaren, och avvikelse som skiljer opportunisten från den troende. Den

rättrådige filosofen reagerar starkt på detta ständigt närvarande hot och den reaktionen tror jag snedvrider analysen. Hobbes oroar sig för 'the Foole's' svek mot samhällskontraktet och andra för fariséernas fagra tal eller löss som smugit sig in i den röda fanans veck. Generellt tror jag man skall fästa större vikt vid regeln än på undantaget; mer på bruket än på missbruket då opportunisten mer anpassar sig än avviker. Ibland har opportunistens avvikelse krympt till en illusion om distans till en kollektiv dårskap som han förkastar i tanke, men i vilken han aktivt deltar.

En vanlig uppfattning är att regelutilitarism kollapsar till handlingsegoism genom att regeln modifieras till en serie högst figursydda regler (Smart & Williams 1973). På ett motsvarande sätt anser många att handlingsegoism är den centrala formen av etisk egoism. I filosofiska diskussioner förs ofta resonemangen utifrån exempel med antaganden om säkra utfall, men i verkligheten sker valen nästan alltid under osäkerhet vilket talar för en ökad regel användning. Vi konfronteras med en stor mängd valsituationer med varierande premisser och vi söker hitta kriterier enligt vilka vi kan göra en särskilning mellan olika grupper som motiverar olika behandling. Enligt min uppfattning är det snarast handlingsetik som kollapsar i regeletik - detta för såväl utilitarism som etisk egoism.

Denna bild rimmar illa med den gängse synen att om den rationella reflektionen startar, så slutar den obönhörligt i handlingsegoistens enda bud - gynna dig själv. Som ett Aidsvirus angrips det moraliska immunförsvaret. Räddningen är att aldrig slå in på den farliga tanken. Förespråkarna för etisk egoism har svårt att se sig som smittbärare, utan hävdar att alla människor alltid är infekterade av egoism. Inte bara i naturtillståndet och inte bara skojare, utan varje helgon är i tanke och handling bekant med opportunistiska grepp såsom smicker och smitning. Moralen har aldrig framgångsrikt bekämpat den sluge opportunisten utan tvärtom generellt varit ett instrument för honom.

Regelegoism bör rimligtvis vara ett starkt alternativ om man vill omvända handlingsegoisten från sin nuvarande dubbelmoral till en reellt tillämpad moral. Regelegoismens anspråk - att dess förslag gynnar egoistens egenintresse - måste bedömas som högst intressant utav honom. Detta moralförslag passerar därför ett relevanskriterium som diskvalificerar andra förslag.

9 Sammanfattning

Mycken kritik av etisk egoism blir en invändning mot en opportunistisk handlingsegoism. Men om handlingsegoisten agerar opportunistiskt och principlöst så följer det att han knappast är ärlig i sin etiska självdeklaration utan är opportunist också gällande detta. Han visar sällan upp den etiska egoismens förkättrade attityd utan enrollerar sig hellre i något populärt altruistiskt projekt i vilket han hoppas bli gynnad av personer som är mindre fokuserade på sitt egenintresse. Det är mer fruktbart att låta etisk egoism beteckna en normativ etisk teori som faktiskt förespråkas än en diffus opportunism.

Själv motsägelsekritiken är huvudsakligen banala definitionsövningar. Naturligtvis kan man definiera moral så att egoism blir omoralisk per definition, eller såsom

Moore, ta något antagande från sin egen föreställning och notera, mest till sin egen förvåning, att etisk egoism är annorlunda.

Att etisk egoism inte är i harmoni med mänskliga förhoppningar är säkert en riktig iakttagelse. Men mänskliga förhoppningar om kärlek, själuppoffring och förlåtelse från medmänniskorna är därmed inte möjliga eller berättigade. Det förefaller råda en kraftig övervikt för en önskan att få, och dygden att ge blir till hårda krav på andra. Kants svaghet för dylika förhoppningar, i skarp kontrast till hans strama huvudlinje, indikerar styrkan i lockelsen att tänka egocentriskt och osystematiskt. Det förefaller föreligga starkare skäl för bedömningen, enligt etisk egoism, att sådana förhoppningar är utan moraliskt berättigande. Finns det inte anledning till skepsis mot att göra den enes önskan till den andres plikt?

Vad gäller koordinationsproblem, en förmåga att finna lösningar till ömsesidig fördel, är det svårt att se att etisk egoism skulle ha några problem. Tvärtom är detta rimligtvis en väsentlig fördel jämfört med andra system där effekterna för egenintresset värderas lägre. Det finns inte heller någon anledning till att etisk egoism skulle implicera speciella problem med kommunikation. Andra personer kan möjligtvis avvika från en överenskommen koordinationspunkt trots en försämring för egen del, men en egoist kan förväntas agera rationellt.

Vid mer komplexa situationer vilka kan ses som 'mixed motive games' finns det både gemensamma intressen och motstridiga intressen. Mycket av invändningarna bygger på ett stipulerande av agentneutralitet som görs i många etiska teorier. Man undviker suboptimering om alla inblandade ser till totalresultatet istället för sin personliga fåvör. Detta är dock en teoretisk och hypotetisk överlägsenhet som gäller som argument för den övergripande koordinationen i former som Gud, den enväldige konungen och Gosplan. Relativt obekymrade om denna teoretiska underlägsenhet fortgår evolutionen, demokratin och marknadsekonomin. Varför skulle anhängarna av etisk egoism vara mer bekymrade?

Jag har svårt att se att det finns något som talar för att det är fel med den existentiella utgångspunkten att $ego > alter$. Det mest rimliga och förmodligen mest populära argumentet för en kritik, är uppfattningen att det av sociala skäl är gynnsamt, ja kanske nödvändigt, med en social antiegoistisk agitation. Det må saknas mer fundamentala filosofiska invändningar, men det finns instrumentella skäl. Det starkaste argumentet för denna syn bygger på den empiriska observationen att mänskliga samhällen i hög grad präglas av antiegoistiska moralbud. En möjlig förklaring till detta förhållande är att det inte bara upplevs som, utan faktiskt är, ett nödvändigt attribut för att undvika ett socialt sönderfall.

10 Slutsatser

Jag är skeptisk till argumenten för instrumentell antiegoism. Mänsklig erfarenheten lär oss inte bara att mänsklig samvaro ofta har problem med egoistiska motsättningar utan också att försöken att lansera altruism har varit ytterst konfliktfyllda. Det finns tyngd bakom Karl Poppers bedömning: "The attempt to make heaven on earth invariably produces hell" (Popper 1966 s. 237). Empirin talar knappast för att

förneka den etiska egoismens centrala sensmoral: etikens uppgift är att skapa regler med det mänskliga predikamentet som utgångspunkt.

En motsättning råder mellan etisk egoism och ren moral vad gäller kritik av den konventionella sociala moralen. Inte bara diagnosen utan också rekommendationen blir radikalt annorlunda. Österberg slutar sin bok med följande omdöme. ”Givet den mänskliga naturen som den faktiskt är, kan en helt universalistisk kod inte bli efterföljd; den går alltför mycket emot det basala. Även om ingenting mindre än Etisk Universalism är acceptabel på en fundamental nivå så kan inte social moral - därmed den skall inte - vara helt universalistisk ... Men det är utom tvivel att olika gällande sociala moralsystem är alldeles för egoistiska.”[1988, s 201]. Själv står jag för en motriktad kritik i den etiskt egoistiska traditionen. Det blir djupt olyckligt om etik hamnar i ökad motsatsställning till förnuft, självbevarelsedrift och ärlighet. Det finns mycket självupppoffrande hyckleri i gällande sociala moralsystem och om moral skall bli en reell beslutsvariabel istället för retorisk utsmyckning måste hyckleriavståndet minska.

Om man ser på de flesta reella sociala regler verkar de ha som syfte att reglera intressekonflikterna för att minska skadorna vid konflikter. Men reglerna tar inte det radikala steget att söka eliminera olikheter i intressen, utan från fotbollsmatcher till riksdagsval förutsätts en intressekonflikt mellan parterna. Det är snarast den eniga uppgörelsen som står för skumrask, medan konkurrensen står för den etiska lösningen på ett sätt som förefaller högst rimligt och teoretiskt välgrundat. Normerna för såväl marknadsekonomi som demokrati förespråkar ett tvåfrontskrig - mot en ohämmad konkurrens med alla medel mellan parterna, men för en konkurrens där olika aktörer agerar utifrån sina egna intressen men inom överenskomna ramar.

Ett upplyst egenintresse framstår som den fundamentala grunden med vilken de moraliska förslagen måste vara förenliga. Vilka regler som bäst uppfyller ett kriterium på rationalitet tål att diskutera. Libertariansk individualism, reciproka system och familjeförpliktelser i harmoni med den själviska genen, är några kvalificerade kandidater. I etisk egoism ligger inte bara ett försvar för en avvikande moralfilosofisk uppfattning, utan här finns också en fundamental kritik mot den konventionella filosofin för att dels ha missförstått etikens funktion och dels ge felaktiga moraliska råd. Att med råd, tryck och hot pressa en annan individ till att stå vid sitt ord eller ta hand om sina barn tycks mig moraliskt berättigat, men med vilken moralisk rätt kan Du eller jag kräva att en annan person har en moralisk skyldighet att uppoffra sig för den allmänna välfärdsfunktionen? Det tycks mig som konkurrerande moraliska skolor till etisk egoism har fundamentala problem.

Författaren tackar

Jag tackar Hans De Geer och Germund Hesslow för många goda råd och synpunkter.

Referenser

- Axelrod, R, [1984], *The Evolution of Cooperation*. Basic Books, New York.
- Binmore, K, [1994], *Playing Fair - Game Theory and the Social Contract*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Campbell, R, [1979], *Self Love and Self Respect - a Philosophical Study of Egoism*. Canadian Library of Philosophy, Ottawa.
- Dahl, R, [1980], *Egoism, Altruism and the Public Good*. University of Illinois, Urbana.
- Gauthier, D, [1986], *Morals by Agreement*. Clarendon Press, Oxford.
- Gauthier, D, [1990], *Moral Dealing - Contract, Ethics and Reason*. Cornell University Press, London.
- Harsanyi, J, [1982], "Morality and the theory of rational behavior" in *Utilitarianism and Beyond*. (eds Sen & Williams) Cambridge University Press, Cambridge.
- Hobbes, T, [1651/1981], *Leviathan*. Penguin Books, London,
- Holmes, S, [1993], *The Anatomy of Antiliberalism*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Hume, D, [1740/1973], *A Treatise of Human Nature*. Oxford University Press, Oxford.
- Kant, I, [1959], *Foundations of the Metaphysics of Morals*. (Translator L.W. Beck), Boobs Merrill, Indiana.
- Moore, G E, [1903], *Principia Ethica*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Platon. ca 400 f kr/1969 *Staten*. Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Platon ca 400 f kr/1960 *Gorgias*. Penguin Classics, Harmondsworth, England.
- Popper, K, [1945/1966]. *The Open Society and Its Enemies. Vol II. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Rachels, J, [1993], *The Elements of Moral Philosophy*. McGraw-Hill. New York.
- Ruse, M, [1986], *Taking Darwin Seriously - A Naturalistic Approach to Philosophy*. Blackwell, Oxford.
- Sidgwick, H, [1874/1997], "The Method of Ethics" in *Selfinterest - an Anthology of Philosophical Perspectives*. (ed Kelly Rogers) Routledge, London.
- Smart, J. J. C. & Williams, B, [1973], *Utilitarianism, for and against*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Solomon, R, [1993], *Ethics and Excellence - cooperation and integrity in business*. Oxford University Press, Oxford.
- Taylor, R, [1979], *Good and Evil*. Collier Macmillan, London.
- Österberg, J, [1988], *Self and Others*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.