

Reciprocitet

- etiska normer och praktiskt samarbete

'Kappa' till avhandlingen med samma titel.

av Jan Tullberg

Disposition	sid		
Summary	5		
1	Syfte och inplacering i kontext		10
1.1	Etik - ett skeptiskt perspektiv	14	
1.2	Sociobiologi	18	
1.3	Spelteori	22	
1.4	Sammanfattning kapitel 1	28	
2	Tre normsfärer och samarbete		30
2.1	Olika handlingskategorier	31	
2.2	De tre sfärerna	35	
2.3	Kommentarer till uppdelningen i sfärer		38
2.4	Tre frågor om reciprocitet	43	
2.5	Sfärernas historia	54	
2.6	Sammanfattning kapitel 2	63	
3	Etikens potential	64	
3.1	Etikens anatomi	64	
3.2	Problem med typologier	73	
3.3	Det egoistiska predikamentet	76	
3.4	Sammanfattning kapitel 3	82	
4	Kommentar till ingående artiklar		84
4.1	'On Indirect Reciprocity - between Reciprocity and Altruism' (I)		85
4.2	'Etisk Egoism - en prövning av kritiken' (II)		86
4.3	'Moral Compliance and the Concealed Charm of Prudence' (III)	88	
4.4	'Etiska normer och agerande i ett ekonomiskt experiment' (IV)	90	
5	Slutord	95	
5.1	Bedömningar utifrån de fyra kriterierna		95
5.2	Jämförelse mellan sfärerna	103	
5.3	Avhandlingens bidrag	105	
	Referenser	110	

Reciprocity - Ethical norms and practical cooperation.

This is a summary of the core paper. In addition to this paper there are four separate papers that focus on different questions that are parts of the larger project. The core paper concludes the dissertation as a whole.

Chapter 1

The main interest of the dissertation is the ethics of reciprocity. The two main rivals to reciprocity are the ethics of integrity and the ethics of altruism. The comparison is penetrated from a foundation based in three disciplines: ethics, sociobiology and game experiments. The ambition is to make contributions with regard to the following three issues.

1/ A theoretical development of the ethics of reciprocity. The main parts of this contribution are the three articles following this core paper. The first article discusses the concept indirect reciprocity. The second article penetrates the strength and weaknesses of the arguments against ethical egoism. The third article discusses the importance of compliance and the necessity of incitements for an ethics with serious ambitions. In the core paper there are further contributions such as discussions of the relation between reciprocity and the lex talionis (the rule 'an eye for an eye ...') and the comparability between reciprocity and the golden rule. One task is to clarify and systematize the boundaries between the three ethical spheres. A second task is to expand the questions of ethics from mere opinions on desired behavior to possibilities and effects of its implementation. This is essential since implementation considerations should influence the choice of ethical rules.

2/ An empirical investigation of the connection between behavior and ethical norms. Ethics should be manifested in behavior rather than just statements of non-revealed preferences. This empirical effort is described in the fourth article in the dissertation 'Ethical norms and behavior in an economic experiment'.

3/ A discussion about the criteria to use in the judgment of norms. According to which standard are different ethical suggestions to be considered better or worse than other normative alternatives? A model for such an evaluation is suggested in chapter 3 of the core paper.

Chapter 2

The three ethical spheres, as outlined in chapter 1, are penetrated in more detail. The ethical systems can be seen as three alternative strategies that one might adopt. Egoism is not so simply the same as integrity ethics. Rather it is egoistically advantageous to speak for altruism and perform symbolic altruistic acts in most social circumstances. But ethics is to a substantial degree a question of long-term strategy, and then the result of an analysis is not self-evident. This analysis indicates that there are weak reasons to accept the common altruistic recommendations favored in for example the Christian and the socialist traditions.

Chapter 3

Here a model of evaluation is developed. Four criteria are suggested for adopting a coherent ethics. The first is the criterion of truth. This means that the statement must

be compatible with a scientific view of the world. The second criterion is the one of consistency. Different judgements, principles and moral reasoning should be in agreement with each other. This criterion implies some demands on the more aloof principles, but more crucially on a correspondence between high principles and more mundane instructions in the field of prescriptive ethics. The third criterion is one of honesty. An ethics of ambition, of stimulating others, of agitation, does not meet this criterion. Suggestions for behavior and rules that might be excellent pep talk should be seen just as that, useful pep talk. To qualify as good ethics they also need to be seriously implemented. The fourth criterion is that of utility. An ethical suggestion needs not only be a serious effort, it also needs to be proven valuable in practice. High hopes and theoretical qualities are not valid substitutes for practical beneficial effects.

These four criteria result in a more demanding evaluation model than is normally practiced. Most justifications for ethics appear very limited; from just a few axiomatic assumptions a conclusion is searched for, preferably, as a logical necessity. These attempts can be seen as efforts to meet the second criterion, consistency. The reason for failure is that logic and first principles are not sufficient. A broader perspective is necessary, not least an influence from the sciences regarding what we know about man; his history, his behavior, and his physical being.

One idea would be to view the three ethical spheres as different strategies for individuals and societies in dealing with the egocentric predicament. How should we handle our tendency to see things from our own point of view? The potential for integrity and altruism is that they imply some simplification of the analysis that might result in less demanding conditions upon cooperation. If the egocentric predicament has caused a general bias of too high demands on cooperation, by e.g. exaggerating one's contribution, such a counter bias could be a beneficial correction. This reasoning provides ground for rationality of non-reciprocal strategies.

Chapter 4

This chapter presents the four articles that together with the core paper constitute the dissertation. These articles all have English abstracts and the reader is asked to look in respective articles for these abstracts.

Chapter 5

Here the different parts of the dissertation are incorporated for a conclusion. Using the four criteria of the model, an evaluation is made of the three spheres.

-The truth criterion has not been addressed specifically in this dissertation, but is considered in other works by the author and briefly described in this chapter. The primary conclusion is that efforts to make altruistic ethics compatible with evolution theory have failed. In contrast the rationale of reciprocity and the development of reciprocal emotional inclinations are well established.

- The consistency criterion carries few problems for reciprocity. The argument of hope, developed by Kant, exposes inconsistency in the critique of reciprocity rather than in reciprocity itself. It is human to hope for more than one deserves, but what is such a wish but unprincipled egoism? It is difficult not to see the one-sided benefit for a receiver as more important for the popularity of altruism than one-sided giving.

The verbal focus on the latter part does not diminish the attraction of the former. Here also lies a serious consistency problem for altruism that grows to a serious moral problem of preaching altruism. Is it not fooling the naive man that he should give his possessions, labor and affections away and get nothing in return? Is this not exactly what the criminal tries to obtain through illegal methods? Altruism is not stealing, but the line toward fraud is a thin one.

- The honesty criterion is neglected in much of ethics. The problem raised by Glaukon is still not treated with merit. Social advantages are not associated with virtue but the appearance of virtue. Virtue without good-will effects will mainly carry costs. To sustain virtue it is necessary to bind the appearance and real virtue tight together. This implies honesty. For reciprocity there is little potential in dishonesty, since each violation of honesty can be expected to weaken the potential benefits of reciprocity. Altruism is to a high degree compromised by dishonesty since benefits are expected through an ethics of ambition. Humans are torn between a soul considered strong and a flesh experienced to be weak, but an altruistic spirit is expected to improve behavior by a vaulting ambition. Altruism's attraction to speculations about intentions further weakens the connection to honesty.

- The fourth criterion is utility. Donald Campbell brings the point that the fact that all societies have a substantial amount of altruistic agitation should be interpreted as a strong indication that it has an adaptive effect for human societies. Altruistic teaching is often inconsistent, and there exists a huge difference between normative statements and actual behavior. But maybe it might still, despite, or even because of these shortcomings, function as an effective pro-social force. Maybe a society without it would disintegrate? This reasoning is probably the best there is for an altruistic morality, but not convincing in my opinion. The achievements of modern society can be connected to changes in attitudes and values. These new rules in practical prescriptive ethics are a product of a substantial influence of integrity and reciprocity and a decreasing influence of altruistic ethics. In my judgment, the utility criterion also tends to favor reciprocity over altruism.

Altruism has such a strong standing that it is seldom radically questioned. Altruism can be marginally criticized for lacking in realism, for being impractical, out of touch with behavior of ordinary humans, etc. But the critics seldom see it as destructive or as implying alternative costs caused by misallocation in social preaching. Even writers making strong arguments for reciprocity shun from making a straightforward comparison. Altruism is seen as a non-replaceable part of morality.

Since ethics has not yet developed to a science, there is nothing like 'the present opinion of science'. However the strong standing of altruism in philosophy and religion makes it motivated to see altruism as a substitute. The purpose of this paper has been to launch an alternative theory and compare strengths and weaknesses. The focus, inherent in previous comparisons has left the third sphere, the ethics of integrity somewhat neglected.

Tying back to the three issues presented in chapter 1, I conclude that some contributions have been made in each issue. The development of reciprocal theory motivates questioning Allen Buchanan's declaration "no convincing argument has yet been made for why we should reject common-sense morality and adopt justice as

reciprocity” (1991, p 119). The empirical effort to check the links between specific ethical opinions and practical behavior is a minor step, but in an important direction. Ethics has to develop towards practical relevance rather than strive for a limited consistency of more or less circular character. The third issue, the evaluation model, is a step to obtain such a broader effort. Together the different issues support each other and indicate a more comprehensive and substantial way of discussing ethics than what is common in the field of philosophy. It also indicates advantages for more substantial and grounded ethics in the ethical discourse that has been dominated by idealistic alternatives.

1 Syfte och inplacering i kontext

Syftet med detta projekt är att teoretiskt och med hjälp av experiment pröva möjligheten för reciprok etik att fungera som central norm i samhället. I fokus står samarbete; handlingar till ömsesidig fördel. Om det uppstår problem att etablera ett samarbete eller möjlighet till att svika från ett uppgjort samarbete - vilket ju normalt är fallet - så blir benägenhet att samarbeta trots problemen viktig. Etiska normer har förmodligen en inverkan på denna benägenhet.

En premiss i projektet är att etiska uppfattningar bör ha en praktisk relevans. Det tycks mig otillräckligt att se etik som en diskussionsfråga för specialintresserade grupper och inte heller acceptabelt att se etik som en ytlig imagefråga. Det centrala är relevansen för etiken på människors praktiska handlande.

I företagsvärlden har den traditionella etik som gjorde det till en plikt att lyda överordnade minskat i kraft. Plattare organisationer gör att allt fler människor arbetar mer nätverksmässigt och minskar möjligheterna för en hierarkisk orderstruktur av militärt snitt. Kultur har blivit ett centralt begrepp i den företagsekonomiska diskursen, men den deskriptiva synen ”så här brukar vi göra” ger inte alla svar. Olika bruk kommer i konflikt, liksom olika kulturer och subkulturer. Man kan diskutera hur stort handlingsutrymme är och vem som kan och skall fatta beslut, men vartåt man skall styra är också en fråga av intresse. Etik kan vara en konstruktiv, kanske en självskriven, bidragsgivare till att lösa dessa problem. Frågan är vilka regler som är lämpliga och problemet är att sälla fram dessa ur en uppsjö kandidater som gör anspråk på att bli respekterade och följda. Projektets ambition är att ge ett bidrag till den urvalsprocessen.

Det förefaller troligt att människor som förespråkar reciproka, eller ömsesidiga, beslutsregler också tillämpar dem i realiteten, varför en rimlig hypotes är att regler och attityder som bottnar i en sådan grundsyn är de mest produktiva vad gäller att generera samarbete.

En annan och mycket vanlig uppfattning är att ju mer altruistisk inställning en person har desto mer samlarbetsbenägen är han. Med altruistiska handlingar avses handlingar som gynnar obesläktade individer eller främjar ett högre mål och utgör en uppoffring

för agenten. Tanken är här att det behövs en inställning som är relativt oberoende av återkoppling; en positiv inställning som inte frågar efter eller kräver gentjänster. Detta behövs för att komma över trösklar såsom misstänksamhet och ett egocentriskt perspektiv, vilket övervärderar de egna insatserna. Enligt det synsättet är en altruistisk inställning den mest samarbetsgenererande och anses ofta också vara fundamental för social samvaro. En alternativ möjlighet är dock att denna filosofis huvudsakliga funktion är att få andra att agera osjälviskt till direkt eller indirekt fördel för den egna personen.

En tredje uppfattning är en individcentrerad inställning, integritetsmoral. Med detta avses en libertariansk rättighetssyn, men också den mer motivationsmässiga aspekten att det är självständigheten som behöver stärkas. Dess företrädare tror inte alltid att personer med en sådan inställning oftare samarbetar, men att de genom sin vaksamhet mer sällan faller offer för bedrägerier som utmålats som samarbete. Människan har en rad starka prosociala mekanismer som hårt styr vårt beteende mot konformism och anpassning, så det krävs en stark normativ etik som motvikt för att filtrera fram de förslag som verkligen är ömsesidiga samarbeten. En potentiell risk är dock att en alltför kritisk filosofi leder till ett alltför försiktigt beteende, s k subegoism - man uppnår inte den potential som ligger i ett mer upplyst egenintresse.

Valet mellan dessa tre alternativ är minst sagt ett stort val, och projektet ämnar bidra med dels en teoretisk modell med ambition att vara en förbättring jämfört med traditionella etikläror, och dels ge empiriska bidrag till diskussionen.

Avhandlingen kommer att diskutera reciprocitet på flera nivåer och jämföra med andra teoretiska alternativ. Vilken är den fundamentala etiken - och kan den motiveras på ett övertygande sätt? Finns det en koppling till en vetenskaplig världsbild eller är det helt en fråga om tro? Vilken normativ etik är mest befrämjande för samarbete? Kan ett experiment visa på en effekt på samarbete av olika etiska uppfattningar?

En svår avvägning är valet mellan en tillförlitlig mätning av något sekundärt och en svagare mätning av något primärt. Går man för långt i positivistisk anda törs man sig inte på de samband man verkligen är intresserad av. Tar man inga små steg med fast fotfäste så är risken att det huvudsakliga resultatet blir en spekulativ tolkning. Jag vill föra in empiriska argument i form av ekonomiska experiment. De löper en risk att avfärdas av strikta teoretiker som normativt ointressanta och kritiserar av strikta empiriker för att vara artificiella. Min bedömning är dock att de kan ge ett fruktbart bidrag.

Allen Buchanan påstår förkastande att "no convincing argument has yet been made for why we should reject common-sense morality and adopt justice as reciprocity" (1991, s 119) Att prestera några starka argument för reciprocitet som primär moralisk norm är vad den här avhandlingen har som mål för sin teoriutveckling.

Att bedöma etiska alternativ

Om man skall jämföra olika etiska alternativ så uppstår frågan enligt vilka normer och riktlinjer. De gängse argument som deskriptivt används i etikdebatten är mer inriktade på att tillämpa en etisk norm på någon företeelse, eventuellt i konkurrens

med en annan norm med en motstridig rekommendation, men normen själv bedöms sällan i sådana jämförelser. Om en norm skärskådas så blir det ofta en penetrering av normen i sig, men inte heller den analysen brukar leda till något mer komparativt i relation till andra normer. Frågan är om en intressant jämförelse är möjlig. I så fall behövs externa mått, varför följdfrågan blir enligt vilka kriterier normer och normsystem bör bedömas. I kapitel 3 presenteras och diskuteras fyra kriterier för att bedöma etik.

1 Sanningskravet säger att etiken måste vara sann i en kvalificerad bemärkelse, med vilket avses att den är kompatibel med en vetenskaplig världsbild.

2 Konsistenskravet implicerar att olika moraliska bud måste vara kompatibla med varandra.

3 Ärlighetskravet innebär att det finns en överensstämmelse mellan etik och handling.

4 Nyttokravet innebär att konsekvenserna av regeln är positiva.

Om alla fyra krav tillgodoses av en etik, anses den etiken koherent. En etik som är koherent kan bedömas som bättre än en etik som inte är koherent. Detta sätt att jämföra etiska alternativ är av större relevans än de flesta försök där det avgörande kriteriet är överensstämmelse med några antaganden. Författarens kandidat till etik är ofta utformad så att den cirkulärt hänger ihop med en rad antaganden - som är just antaganden, inte väl styrkta förhållanden - så allt som uppnås är en viss intern logik enligt konsistenskravet. I detta arbete görs ett försök till en mer ambitiös utvärdering. Etiska förslag ses inte bara som en intellektuell konstruktion eller utlopp för en emotionell inställning, utan som ett sökande efter möjliga sociala lösningar med höga kvalitetskrav.

Avhandlingens upplägg

Detta kapitel fortsätter med att beskriva aspekter vilka sätter in avhandlingen i ett forskningsmässigt sammanhang.

- I kapitel 2 utvecklas modellen om de tre etiska huvudalternativen altruism, reciprocitet och integritet.
- I kapitel 3 diskuteras etikens potential, dess beteendevetenskaplig relevans och hur etiska alternativ skall jämföras på ett fruktbart sätt.
- I kapitel 4 presenteras och kommenteras de artiklar som ingår i avhandlingen och som senare följer i sin helhet.
- I kapitel 5 presenteras några konkluderande bedömningar.

Avhandlingens positionering i forskningsfältet

Efter att ha skrivit en bok och ett flertal artiklar med kritiska konklusioner av altruistiska normer kan jag knappast se mig själv som en neutral forskare. Kommer jag att förledas till att bekräfta tidigare bedömningar? Sannolikheten för att jag skulle komma ut ur den här processen som en förespråkare för altruism är ungefär lika stor som att jag totalt ändrar politisk eller religiös grunduppfattning.

Jag tror dock inte att detta är ett problem. Vetenskap kan nå objektiva mål även om den inte bedrivs av neutrala vetenskapsmän. Möjligheten av en sådan objektivitet på makronivå förespråkas av Popper (1966, s 217). Vetenskap är en kritisk dialog och i den faller ståndpunkter som är dåligt uppbackade. Sanningen segrar inte alltid, men

oftare. Den som vill göra en insats för sin ståndpunkt gör klokt i att lägga fram argument med tyngd samt att föra strikta resonemang. Tjänjda slutsatser och undanstoppade problem minskar värdet av verket också för dem som sympatiserar med slutsatserna. Den vetenskapliga diskussionen är en maratondebatt där ett snärtigt påstående eller ett myndigt förnekande löper större risk att malas ner och framställa sagesmannen som en charlatan än i andra fora.

Jag ser betydligt större problem med den proklamerade neutraliteten. Osäkerhet, försiktighet och reservationer leder ofta till att problem just sopas under mattan. Ett genomtänkt ställningstagande måste vara målet, inte att hänga kvar i ett sofistikerat å ena, å andra sidan. Någon gång blir detta den rimliga slutsatsen, men målsättningen bör alltid vara att säga mycket mer än att frågan är mycket komplicerad och att det behövs mer forskning.

En till synes enkel men central fråga är vem man skriver för. En tes av Leonard Savage lyder "Do research for your enemies, not your friends" (Harrison 1992, s 1440). Detta tror jag är en oklok inställning, då den lätt leder till en alltför defensiv och begränsad avhandling. Jag tror man skall skriva för "den skeptiske sanningssökaren". En person som är intresserad av svar på de frågor man söker besvara och som lyssnar på ens argument - inte med välvilja, men inte heller med felfinnarlust - utan med en kritisk nyfikenhet på deras relevans.

Forskningsprojektet har analys av etik som primärt syfte, men den mest rättvisande positionsbeskrivningen av arbetet är förmodligen att se det som ett tvärvetenskapligt projekt i skärningspunkten mellan tre traditioner: Etik, darwinism och spelanalys. Detta kan låta som en något excentrisk och kanske ofruktbar kombination, men den är inte unik. Skärningspunkten darwinism-spelteori har närmast blivit etablerad som en subdisciplin, evolutionär spelteori, med utövare från såväl biologi som ekonomi. Viktiga steg i den utvecklingen är en artikel från 1973 av John Maynard Smith och George Price som myntade begreppet 'Evolutionary Stable Strategy' och Robert Trivers arbete om 'parent-offspring conflict' (1974).

Det kan vara informativt att ge exempel på forskare som i hög utsträckning berör alla tre områdena och betytt mycket som inspiratörer, kunskapskällor och kvalificerade motståndare; ekonomer som Robert Frank och Ken Binmore, filosofer som David Gauthier, biologer som Richard Alexander. De etiska frågor som intresserar mig är inte de dagsaktuella utan många historiska personligheter är så betydelsefulla att de också motiverar ett omnämnande som centrala debattörer; Thomas Hobbes, David Hume, Adam Smith och Charles Darwin.

1.1 Etik - ett skeptiskt perspektiv

Den konventionella bilden av etik innehåller ofta både en mer beskrivande och en mer värderande bedömning vilka inte tycks vara helt i harmoni. Den värderande är att etik alltid är något positivt, men att den tyvärr är en bristvara. Den beskrivande bedömningen är att moraliska resonemang har svårt att komma till en övertygande konklusion (Posner 1999, MacIntyre 1981), utan de flesta etiska dilemman kvarstår som lika tvistiga efter analys och diskussion. Olika personer intar olika positioner, men det är svårt att övertyga den andre om att hans position är felaktig. Etiken lider

av svårigheter att fälla ett avgörande domslut och lösa centrala problem då kriterium saknas att döma en värdering som bättre eller sämre än en annan. Liksom inom teologin kan en del uppfattningar framstå som mer välgrundade än andra under premissen att en viss profet eller skrift speglar den gudomliga normen, men argumenten är svaga mot andra profeter med avvikande uppfattningar om vem som är den rätte guden.

Många gånger föreligger en dominans för en uppfattning om vad som är moraliskt rätt, och svårigheten uppstår när det moraliska domslutet skall genomföras. Verkställighetens problem anses dock ligga på ett lägre, mer praktiskt plan och dessa problem anses inte indikera någon brist i det etiska programmet. Det kan dock ifrågasättas om denna dominans implicerar en hög kvalitet, liksom om den etiska debatten verkligen handlar om vilket handlande eller princip som är mest god eller rätt.

I Platons *Staten* ifrågasätter Glaukon den konventionella synen på etik. Hans linje är att det som kan ses som eftersträvansvärt är att synas vara rättrådig. Detta för med sig en rad sociala fördelar, men att verkligen vara rättrådig, att låta sitt egenintresse komma i andra hand för någon plikt, för med sig nackdelar. För att ytterligare klargöra vad som verkligen är eftersträvansvärt spetsar Glaukon sitt argument genom att låta valet stå mellan att vara rättrådig, men synas vara orättrådig, å den ena sidan, och att vara orättrådig, men synas vara rättrådig, å den andra. Sokrates invändningar (enligt Platon) mot detta är knappast övertygande och senare inlägg i debatten har knappast skakat Glaukons poäng. Etik är till stor del en fråga om image; att framstå som lojal mot det som anses rättrådigt och detta företrädesvis i högre grad än andra medborgare.

Thrasymachos, en annan framstående sofist, fokuserar i sin analys vad etiken har för substans, varför den har en viss utformning av sina bud och teser. Hans konklusion är att etiken väl speglar de starkares intresse. Etikens bud blir ett komplement till våldet i en strävan att förmå andra människor att handla enligt de starkares intentioner. Etiketen är alltså inte bara något som utnyttjas genom anpassning och skenbar lojalitet, utan dess bud kan ses som manipulation.

En tredje sofist med en intressant reflektion är Kallikles (En person i Platons *Gorgias*). Han ser etiken som ett manipulativt instrument, men inte för de starka, utan för de maktlösa. Om man saknar möjlighet att tvinga andra att agera i sitt intresse, så kan en inplantering av en fiktiv skyldighet vara det alternativ som står till buds.

Ett sätt att förstå etikens utformning är att just se den som instrument för olika gruppintressen, vilka under objektiva anspråk söker påverka andra grupper med plikter och skuld. I den sofistiska kritiken ligger att etik inte bör ses som en osjälvisk strävan i att finna svaret på vad som är det rätta eller det goda. Mer proximate mål som att synas vara god är kanske betydligt mer rättvisande som beskrivning. Machiavelli (1513) betonade vikten av att inte låta sig hindras av etikens bud, men samtidigt fästa vikt vid att ge det önskvärda skenet. Detta då alla kan se, men få förstå.

Mången diskurs har en rad premisser som är problematiska att ifrågasätta. Andra personers målsättningar och bevekelsegrunder liksom uppskrivade bedömningar av frågans vikt är några sådana premisser. Att ifrågasätta dem stör den goda tonen, men att acceptera dem kan vidmakthålla en felaktig problembild. Konsekvenserna kan bli väsentligt negativa då etiken inte är en avskild esoterisk verksamhet, utan förbunden med en mer praktiskt orienterad preskriptiv etik. Denna kan förväntas få ett inflytande som stundom kan särskilja ett framgångsrikt samhälle från ett med svåra konflikter. Den idealistiska bilden där etik är något generellt positivt med större eller mindre inflytande bör ersättas med en bild där inte bara den positiva utan också den negativa potentialen uppmärksammas.

Min hypotes är att en reciprok etik kan kopplas uppåt/bakåt till en vetenskaplig världsbild och nedåt/framåt till faktiskt handlande. Denna ambition om en koherent etik kan ses som en återgång till etikens utgångspunkt. Sokrates fråga "hur skall man leva?" anses av många som filosofins grundfråga (Bernard Williams 1985). I den finns inte synen på etiken som en aspekt, ett särintresse som skall ställa många krav så effektivt som möjligt, utan som en övergripande syn som skall balansera livets komponenter till en harmonisk enhet. En sådan etisk syn kan vara av stor vikt för de politiska beslutsfattarna och för enskilda människor som reflekterar över hur de bör handla. Det grekiska målet - att finna *eudaimonia* - är i hög grad ett individuellt projekt, men själva handlingsfriheten i denna strävan och variationen mellan olika individers agerande har implikationer för hur de sociala ramarna bör utformas. Vad som är gott för människan säger mycket om hur det goda samhället bör utformas.

Förutom *eudaimonia*-traditionen finns det ytterligare en filosofisk tradition som har bidrag att ge och det är idén om ett samhällskontrakt (Hobbes 1651, Locke 1690, Rousseau 1762, Rawls 1971). Också för dessa filosofer är den mänskliga naturen central för hur samhällsregler bör utformas. Båda dessa perspektiv har förstärkts av neodarwinism och andra vetenskapliga insatser som utökat vår kunskap om den mänskliga naturen.

En förnuftsmässig syn på etik som reciprocitet, vilket denna avhandling strävar efter att ge ett bidrag till, har en serie kritiska konstruktionspunkter. Tanken är att etiken istället för att moralisera mot egoism skall övertyga många individer om att det är egoistiskt rationellt att låta sig begränsas av reciproka regler. Det gäller att skydda sig mot att hamna i ett subegoistiskt underutnyttjande av samarbetets möjligheter. En än större social fara är gruppegoistiska konflikter. Också här gäller det mindre att moralisera mot gruppegoismens låghet än att framhålla det konstruktiva i att de gruppegoistiska projekten håller sig inom reciproka ramar.

En fruktbar vinkel är att se "arms-race control" som en reciprok nedrustning. Duellregler som föreskriver ett stort antal steg och ett enda skott är ett historiskt men illustrativt exempel. Det är inte medkänsla med förloraren som är drivande, utan reglerna görs under "a veil of ignorance" så att man själv kan gynnas. Det är ett exempel på en konstruktiv lösning som ser konflikter som oundvikliga och istället försöker styra mot en mindre kostsam konfrontation. I många andra konfliktsituationer söker man begränsa den helt fria konkurrensen för att förbättra det genomsnittliga resultatet för de tävlande. Många situationer är inte så komplicerade och det tycks finnas realistiska och robusta lösningar. Även om det finns god grund

för skepsis mot socialingenjören som visionär finns rimligtvis ett utrymme för en mer modest ingenjörskonst.

I vissa situationer är den neutralt domaren, eventuellt med en bindel över ögonen för att inte förledas, ett ideal. Men då ett ideal för en viss funktion i samhället, inte för en människa som skall gestalta sitt eget liv. Rationalitet har sina begränsningar men än mer så neutralitet. Ingen är neutral till den biologiska organism man är, även om man ser rollfördelningen som en slump som saknar moralisk relevans. Frågan är om en moral som söker negligera den premissen inte gör ett fundamentalt fel, 'är' kommer före alla 'bör'. Den tesen är sociobiologins utgångspunkt.

1.2 Sociobiologi och dess koppling till etik

I utvecklingen av en vetenskaplig världsbild är det främst darwinismen som har en hotande sprängkraft för konventionell moralfilosofi. Darwin själv och många andra försökte se en överensstämmelse så långt det var möjligt, men en sådan tolkning blir allt svårare att försvara när evolutionsteorin utvecklas. Jag anser att radikala konsekvenser för moralfilosofin ligger implicit i darwinismen och bör lyftas fram.

Den sociobiologiska huvudlinjen är att se altruism i ord och handling som adaptiv. Det primära ur ett evolutionärt perspektiv är inte ord och avsikter utan effekter i överlevnad och reproduktion. Genom en mycket vid definition av altruism inkluderas samarbete ("reciprocal altruism" enligt Trivers, Alexander m fl; "soft core altruism" enligt Wilson) och släktselektion ("Kin altruism" respektive "hard core altruism"). Eftersom dessa tillsammans täcker in en stor del av mänskligt handlande så är man bara ett litet steg från det som Trivers noterar "Models that attempt to explain altruistic behaviour in terms of natural selection are models designed to take altruism out of altruism" (1971, s 35). Detta är också tanken i Wilsons programförklaring att sociobiologins mål är att förklara altruistiskt handlande. Utifrån en sådan adaptiv analys är den altruistiska filosofin en förvetenskaplig missuppfattning. Liknande uppfattningar finns också i grupper med helt andra utgångspunkter. Dalai Lama (2000) har uppfattningen att de altruistiska ambitionerna är missvisande och att det generellt finns egoistiska skäl bakom de handlingar som vi rubricerar som altruistiska. Dvs en osjälvisk handlingskategori är en chimär.

Många religiösa ser egoistiska inslag i altruistiska handlingar och en hel del skamlöst hyckleri. Men de ser också många genuint altruistiska handlingar. Även om de handlingarna antalsmässigt inte är så imponerande så tillskrivs de en stor betydelse utöver en direkt konsekvensialism. De ses som karaktärsomdanande och med avgörande religiös signifikans. En handling med altruistiska pretentioner kan vara negativ, men då beror det på att det reellt finns egoistiska motiv. En genuint altruistisk handling kan knappast vara dålig.

Min egen bedömning är att en altruistisk image har ett värde för individen, men att det är lätt för medborgarna att betala ett alltför högt pris. Handlingar utförs som är verkligt altruistiska, dvs har en förväntad negativ effekt för agenten själv, men en positiv effekt för någon/något annan (utöver släktingar eller som ett moment i en reciprok kedja). Pyramidspel och kedjebrev skapar en del vinnare och en del förlorare, och på samma sätt är det med altruism. Skillnaden är att agenten inte säger

sig avse att gynna sitt egenintresse. Den främsta effekten av detta är att det blir svårare att klarlägga om nyttan som skapas överstiger insatsen. Den sociala nyttan av altruistiska handlingar kan därför förväntas vara lägre än för andra handlingar. Även omfördelningen är högst diskutabel. Transfereringen kan beskrivas på många olika sätt: från de rika till de fattiga, alternativt från de fattiga till de rika, från de starka till de svaga, från de goda till de onda, men kanske framför allt från de lyssnande till de agiterande.

Man kan uppfatta den altruistiska etikens effekt på tre olika sätt: 1/ prosocial oegennyttia, 2/ adaptivt för agenten eller 3/ manipulation med tvivelaktiga konsekvenser. De flesta filosofer dras till det första alternativet, de flesta sociobiologer det andra, men i detta projekt ses det tredje alternativet som det mest rimliga.

I mer eller mindre sofistikerad form framförs ofta tvivel mot en naturalistisk etik. Är det inte blott en förklaring, inte något rättfärdigande? Nödgas vi inte då tycka att det som är naturligt också är bra? Det kortaste svaret på dessa invändningar är Francis Bacons klassiska dictum för vetenskap. 'Nature to be commanded must be obeyed' (1600). Vetenskapen förnekar inte trotsigt naturlagar eller tror sig sätta dem ur spel. Istället handlar det om att genom en större kunskap om dem utöka sina möjligheter att använda dem för egna syften. På samma sätt kan en naturlig etik ses som en dylik blandning av att lyda och kommendera. Naturen sätter ramarna, men det är kunskap om dessa ramar som ger oss en reell handlingsfrihet.

Många sociobiologer knyter an till traditionen med naturalistisk etik förespråkad av bl a Aristoteles (Arnhart 1998). Men de ser inte kontraktsfilosoferna som en del av den traditionen. Frans de Waal (1996) påtalar det orealistiska i premisserna för upprättandet av ett sådant kontrakt. Individerna ses som jämlika och oberoende, medan de faktiskt inte varit några solitära varelser, utan tvärtom beroende och ojämlika. Hobbes ses ofta ses som en tänkare i den sofistiska traditionen som såg moralen som kopplad till konvention (*nomos*) inte natur (*physis*). Trots dessa invändningar anser jag det finns skäl för en annan bedömning.

Distinktionen mellan konvention och natur dras på ett missvisande sätt när den naturalistiska linjen från Aristoteles utvecklas till en kristen naturrätt. Vetenskapliga experter får ett mandat att tolka naturen som ett konfirmerande av den religiösa grunduppfattningen. Genom studier av naturen kan man se detaljer i den gudomliga utformningen som de religiösa texterna beskriver mindre väl. Men studier av naturen är otillräckliga för att ifrågasätta den konventionella bilden. Kopernikus arbete ledde till den första stora konflikten när vetenskapen inte bara tillför kolorit, utan hävdar att den religiösa grundritningen är fel. Darwinismen har lyckats med en motsvarande omprövning vad gäller människans skapelse.

Men vad gäller människans själ och moralens lagar finns föga tilltro till att vetenskapen radikalt kan revidera den konventionella synen. I Hobbes och sofisternas kritik ligger främst en kritik mot att uppfatta gällande sociala och religiösa konventioner som konfirmerade av naturen. Andra tänkare har inte förstått sambanden och har därför givit bristfälliga rekommendationer. Hos sofisterna och Hobbes finns just den radikala potentialen; att de etiska visionerna behöver

förändras. Kritiken är snarast att den konventionella etiken endast är kulturell och utan en solid naturalistisk bas.

En stor del av Hobbes analys är en studie av naturens villkor och detta utgör grunden för hans etiskt/politiska rekommendationer. Om allt vore en fråga om att välja en godtycklig konvention, så tycks en sådan studie överflödigt. Hobbes kan därför knappast ses som konventionalist, utan som en sökare efter konventioner som är i bättre harmoni med den mänskliga naturen, dvs en etisk naturalist. Också i den moderna sociobiologiska debatten missas många debattörer radikalismen i naturalistisk etik. Sociobiologin anklagas ofta för att vara konservativ och försvara *status quo*. Men indignationen i anklagelserna motiveras främst av sociobiologins kritik av uppfattningar och utopier, i religiös eller i sekulariserad form, som har erhållit omfattande popularitet. Status quo i ideologiska bemärkelse är sällan eller aldrig en hyllning av allt bestående, utan en samling uppfattningar om vad som är värt att agitera för och sträva mot. Det är möjlighet och önskvärdhet av några sådana hyllade mål som sociobiologin utmanat.

Nästa mer diskutabla fråga är om Hobbes beskrivning av människor är tillräckligt bra för att fungera som grund eller om hans bild av naturtillståndet är skevt och negativt. Hans kommentarer om livet som 'solitary, poore, nasty, brutish and short' (Hobbes 1651/1981 s 186) ses av många som missvisande. En intressant analys både ur etisk och sociobiologisk synvinkel är Hobbes analys av mänsklig socialitet i jämförelse med myror och bin. Hobbes räknar upp sex faktorer som står i motsats till Aristoteles tes att människan är det mest sociala djuret.

1 Myror saknar ära och prestige vilka hos människan är en källa till många konflikter.

2 Hos myror överensstämmer det privat goda och det gemensamma goda. Deras strävan efter det privat goda kommer därför inte i konflikt med det gemensamma.

3 Myror saknar förnuft vilket hos människor leder till kritik av makthavarna och tro på att egna lösningar är överlägsna.

4 Myror saknar ord, vilka är synnerligen användbara för agitation.

5 Myror uppfattar bara skada, inte svek, som löftesbrott.

6 Människor behöver en kraft för att upprätthålla sina konventioner - en makt som kräver lydnad och kan ge skydd. (Hobbes 1651/ 1981 s 225-226). Lydnad är ingen naturlig disposition.

Långt före vetenskapen hade nått insikter om dessa djurs haplodiploida förökning och dess konsekvenser för den genetiska rationaliteten, så gör Hobbes de rätta bedömningarna. Aristoteles kan möjligen räddas ur jämförelsen i socialitet med en semantisk undanglidning. Aristoteles bedömning att människan är ett politiskt djur (*zoon politikon*) står sig väl - även bedömningen att människan är det mest politiska djuret. Men Hobbes har helt rätt när han bedömer myror som mer sociala djur än människor. (Det bör påpekas att Aristoteles inte gör en distinktion mellan social och politiskt. Det är också värt att påtala att hans kända uttalande är att 'människan är ett politiskt djur av naturen'). Tankvärt är hur Hobbes kopplar mänskliga problem till våra högre förmågor - språk, ära och förnuft - snarare än till låga, primitiva.

En annan filosof som är kvalificerad som 'pre-sociobiolog' är David Hume. Märkligt nog citeras han ofta som en kritiker av en naturalistisk etik, trots att detta är själva kärnan i hans filosofi. Hume såg förnuftet som en passionernas slav och det som

avgjorde dessa passioner var inte det rena förnuftet utan en mer primitiv källa. Om Hobbes i sin myranalys förekommit Edvard Wilson (1975) så kan Hume sägas ha förekommit Hamilton (1964). Hume gjorde följande bedömning: "A man naturally loves his children better than his nephews, his nephews better than his cousins, his cousins better than strangers, where every thing else is equal. Hence arise our common measures of duty, in preferring one to the other. Our sense of duty always follows the common and natural course of our passions." (Hume 1740/1973, 3.2.1). Detta strider mot den agentneutralitet som många andra - såväl kantianer som utilitarister - brukar hylla. Detta är Hamiltons lag utan den matematiska preciseringen.

Den gudomliga auktoriteten har blivit allt mer undergrävd, men många tvekar inför en naturalistisk etik. Vad är det som säger att inte en artificiell eller en transcendent etik kan vara bättre än en naturlig? En konsekvens av en sådan icke-naturalistisk bedömning blir en uppgradering av intersubjektivitet och relativism. Mångas lösning blir att fördöma etik som en spegling av godtycke och popularitet, samtidigt som man reellt förespråkar precis just detta, men under mer tilltalande rubriceringar. Villrådigheten tycks stor mellan moralens tre möjliga källor: det övernaturliga, det naturliga och det kulturella.

1.3 Spelanalys

Det kan vara av intresse att redan nu diskutera spelanalysens potentiella bidrag till ett arbete med inriktning på etik. Med spelanalys avses här ett forskningsområde som inkluderar experimentell ekonomi som empiriskt prövar spelbeteende samt spelteori, psykologiska och etiska teorier, vilka genererar intressanta förutsägelser. Några förtydliganden kan vara av intresse. Spelteori är ett komplett slutet teoretiskt system som inte bara preciserar spelets regler utan också spelarnas beteende. Ofta finns följande stränga antaganden: Spelarna är maximerare av sin egen nytta och de besitter också fullständig beräkningsmässig kapacitet liksom korrekta förväntningar av de andras spelarnas beteende och bedömningar (Ståhl 1983). Vid spelanalys är reglerna fastlagda, men spelarnas beteende är öppet. Forskaren kan uppställa hypoteser om beteendet, men dessa är just hypoteser - inte premisser. Psykologiska experiment kan innehålla desinformation till försökspersonerna, men i experimentell ekonomi tillämpas normen att FP inte får utsättas för manipulation (no deception). Den problemsituation de ställs inför kan uppfattas som artificiell, men den är realistisk i så måtto att spelsituationen överensstämmer med den som försökspersonerna informeras om.

Jag vill betona tre generella fördelar med spelanalys som jag hoppas kunna dra fördel av i denna avhandling.

Ett empiriskt-experimentellt ben

Bristen på experiment har varit en nackdel för utvecklingen av ekonomisk teori som helhet, men detta gäller inte för subdisciplinen spelanalys - här finns en potential till ett värdefullt bidrag. Experiment är ett än mer eftertraktat komplement till ett projekt med moralfilosofisk inriktning där det är ovanligt att föra in empiriska moment i utvärderingen av etiska teorier.

Jag kommer inte att använda spelanalys i spelteoretisk tradition, dvs som en bevisföring av matematisk natur i jakt på en teoretiskt oantastlig lösning, utan som ett empiriskt komplement. Att betrakta intentioner som prognoser på utfall är otillräckligt. För etikprojekt med samhällsreformistiska ambitioner är det en fördel om man kan få indikationer på effekter genom att se hur olika regler efterlevs, sprids och får långsiktiga effekter.

Robert Axelrod (1981, 1984, 1997) är en forskare som gjort en sådan insats. Försök har gjorts med turneringar mellan olika spelprogram som spelar upprepade fångarnas dilemma mot varandra och sedan 'förökar sig' till en ny generation i proportion till uppnådda resultat. Denna simulerade evolution visar också på hur samarbetsmiljön skiftar när lätt exploaterbara program konkurreras ut och med dem de program som var effektiva exploatörer. Axelrods forskning har givetvis inte anammats utan viss kritik, inte minst från mer ortodoxa spelteoretiker (exempelvis Binmore 1994, 1998b), men många forskare inom ett flertal discipliner har liksom jag tagit ett stort intryck. Det föreligger av lättförståeliga skäl svårigheter med att utföra fullskaleexperiment inom samhällsvetenskaperna, varför denna typ av simuleringar kan vara ett värdefullt komplement till enkla modeller.

Som en introduktion för den mindre initierade läsaren, och förhoppningsvis till igenkännandets glädje för den mer insatta, följer en matris över det flitigt nyttjade spelet Fångarnas dilemma.

Figur 1 Fångarnas dilemma

		Spelare B	
		bidra	svika
Spelare A	Bidra	3; 3 (Samarbete)	-1; 4 (A utnyttjas)
	Svika	4; -1 (A snyltar)	2; 2 (Icke-samarbete)

Första värdet i matrisen visar radspelarens payoff, den andra värdet kolumnspelarens payoff. Några avvikelser i figuren från gängse presentationer kan behöva motiveras. De vanligaste benämningarna för handlingsalternativen är nog 'Cooperate' och 'Defect'. Jag anser dock att Samarbete bör stå för ett utfall med två samarbetande. De negativa värdena i matrisen är valda för att förtydliga att matrisen visar en payoff,

inte en ranking. Jag tycker också att det är rimligast att ge ett lägre totalvärde för de asymmetriska lösningarna än för Icke-samarbete, då mervärdet vid samarbete oftast är någon typ av synergi av fler personers insatser.

Om spelet spelas en gång genom två oberoende simultana beslut så blir resultatet enligt spelteorin Icke-samarbete med en utdelning för vardera spelaren på 2. Den andre spelarens val ger upphov till två olika situationer. Vid den mer fördelaktiga situationen har spelaren ett eget val mellan 4 och 3 och i det uppnår han 4 genom att välja Svika. Vid den mer ofördelaktiga situationen är valet mellan -1 och 2 och genom att välja Svika så uppnås 2. Oberoende av vad den andre väljer så är den bästa strategin att välja Svika, dvs det valet dominerar över Bidra. Detta är den bästa strategin om motparten spelar sin bästa strategi. Ingen av spelarna har någon rationell anledning att ändra sitt beslut varför detta är en stabil lösning - en sådan som benämns ett Nashkvalibrum. Det brydsamma med resultatet är att utfallet vid Samarbete, 3 för vardera spelaren, överträffar utfallet vid Icke-samarbete, 2 för vardera spelaren.

Det kan rimligtvis ses som ineffektivt om det finns en alternativ lösning i vilken någon får det bättre och ingen annan får det sämre. En sådan ineffektiv lösning har inte uppnått vad som benämns Paretooptimalitet. I många situationer står valet mellan alternativ vilka implicerar såväl fördelar för vissa aktörer som nackdelar för andra och då kan jämförelser mellan lösningsalternativ bli både komplicerade och kontroversiella. I jämförelse med sådana problem kan Paretooptimalitet ses som ett enkelt och okontroversiellt mål, men därmed också som ett minimimål som det är mycket illa om man inte uppnår. I Fångarnas dilemma hade båda spelarna kunnat få det bättre vid Samarbete. Den lösningen Pareto dominerar lösningen Icke-samarbete. Rationalitet och effektivitet har hamnat på kollisionskurs.

Icke-samarbete förblir den rationella lösningen vid engångsspel samt finit antal upprepade spel. Vissa spelteoretiker ser som en viktig uppgift att få gehör för detta bistra resultat vid ej tvingande avtal. Andra forskare har på olika sätt studerat i vilka situationer det effektivare resultatet kan uppnås. Om en person med sitt beslut i ett spel kan påverka sin motspelares val mellan svek och bidra i ett nästföljande spel så förändras situationen. Genom att 'belöna' och 'bestraffa' kan en spelare påverka den andre, liksom han själv utsätts för sådan influens. Då ökar möjligheterna att finna en samarbetslösning. Genomgående för samarbetslösningar är att de bygger på någon länk med framtida interaktioner som gör att spelbesluten inte är så oberoende (exempelvis Rapoport & Chammah 1965). Spelet kan spelas upprepade gånger med samma partner, andra personer noterar ens handlingar, en löftessituation kan upplevas som starkt bindande osv. En rad faktorer kan varieras och deras effekt blir mätbart för forskaren på ett relativt lättillgängligt sätt. Spelet blir ett empiriskt-experimentiellt verktyg.

Statistisk bedömning

Handlingar ses som utslag av strategier med förväntade statistiska utfall istället för enstaka faktiska utfall, vilket är ett stort steg framåt som analysmetod. En viktig del av spelanalys är att fokusera genomsnittliga resultat. Ett Nashkvalibrum kan vara inoptimalt för en spelare om man ser på enskilda utfall i efterhand, speciellt vid blandade strategier, och är bara optimalt på sikt som strategi mot rationella

motspelare. Många moralfilosofier har en terminologi som redan den indikerar att de ignorerar detta. John Smart och Richard Hare är två exempel på författare som använder 'right or wrong' om faktiska resultat ex post och 'rational or irrational' om förväntade utfall (i Sen & Williams 1982, s 47). Bättre är att kalla turliga utfall för lyckosamma än rätta; det finns skäl att hålla ihop 'right' och 'rational'. Inte minst ur etisk synvinkel är det beslutsögonblicket med befintlig information som är intressant. Om beslutet ex ante kan ses som rätt eller fel borde vara den centrala etiska frågan. Med befintlig information och med sannolikheter, inte utfall, för möjligheter och risker, gäller det att fatta så bra beslut som möjligt. Detta inkluderar dock också underlåtenhet att införskaffa central information. Även i juridiska sammanhang så begränsar inte 'willfull ignorance' ansvaret för agenten, utan handlingen bedöms på samma sätt som om kunskapen ifråga hade införskaffats (Posner 1999).

Med detta resonemang avses inte att deklarerad eller reell intention i beslutsögonblicket är av central betydelse, utan att det avgörande är de föreliggande fakta i målet. Att göra en kalkyl eller uppleva sig själv som driven av ett altruistiskt patos säger inte att ens handlande nödvändigtvis är rationellt eller altruistiskt. Det avgör inte heller det faktiska utfallet. Den som köper en bingolott och vinner en miljon har uppnått en hög lönsamhet, men att köpa lotter kan dock inte generaliseras till en rationell handling, utan förblir en investering med ett förväntat negativt utfall. En bank som förlorar pengar på en entreprenör som misslyckats har inte heller gjort en altruistisk handling. Det statistiska, inte det enskilda, utfallet avgör klassificeringen. Det gäller att i Adam Smiths termer se till "design, not events" (Smith 1759).

Strategisk analys.

Det tredje konstruktiva bidraget till etisk teori är användande av spelanalys för strategisk analys som illustration och strukturell testning. Ken Binmore (1998) skriver om en 'windtunnel function', vilket väl fångar målsättningen också för mig. Det finns en rad faktorer som gör att den spelanalytiska problematiken får 'parallellism' med moralfilosofiska problem. Sådana kopplingar är värda att noteras explicit.

Normalt handlar problematiken i spel om olika beslutande agenter som alla är moraliska subjekt. Många samarbetsprojekt och sociala interaktioner i det praktiska livet är av den typen. Detta är en avsevärd fördel med spelanalys jämfört med mer förenklade egocentriska modeller där det bara finns en enda agent och där andra individer påverkas av dennes beslut, men endast har en passiv funktion.

Ett alternativ till den rent ensliga situationen är den i vilken personen har en stark influens på andra. Det finns en viss samstämmighet från Jesus som moraliskt föredöme och Kants kategoriska imperativ - att handla som om ens handlande skulle upphöjas till allmän lag - till mer all dagliga idéer om betydelsen av 'role models'. Det förefaller inte orimligt med ett sådant inflytande mellan närstående personer, men teorier om påverkande effekter som inskränker sig till härmning tycks dock väl primitiva.

Spelanalys bidrar med ett ytterligare steg genom att ofta ta hänsyn till strategiskt tänkande. Individer handlar inte med en parametrisk syn, utan de agerar med

motpartens agerande som en influens, och en medvetenhet om att det egna handlandet påverkar motpartens handlande. Ett beslut att spela Bidra leder inte automatiskt till att också andra spelar Bidra, utan kan också motivera ett än mindre kooperativt spelande hos motparten. En persons agerande kan generera mer komplexa reaktioner och interaktioner; motparten kan uppmuntras och skämmas bort, svikas och bestraffas, uppfostras och korrumpas.

I många nollsummespel kan det vara klokt att spela maximin genom blandade strategier. Von Neuman och Morgenstern föreslog detta redan 1944. Målet är inte att försöka överlista den andre, utan att göra det omöjligt att bli överlistad, och för att den andre inte skall kunna förutse ens nästkommande agerande kan ett slumpmässigt inslag i handlingsstrategin vara bäst. En sådan spelteoretisk rekommendation stämmer mindre väl med etiska målsättningar som tydlighet, konsekvens och transparens. Fördelar med en oberäknelig strategi gäller dock främst som nämnts för nollsummespel. Vid icke-nollsummespel är det ofta fördelaktigt att vara prognostiserbar för motspelaren. Problemet är ofta hur ett löfte skall klassas vad gäller 'trust' - är det 'cheap talk' eller är det 'trustworthy'? I andra discipliner kan man påverkas av värderingen att tro är en viktig dygd (en av kristendomens tre teologiska dygder), men i spelteori är rationalitet, inte förhoppningar, av central betydelse. Val mellan 'economic man' och 'ethical man' blir ofta en fråga om antaganden, men i spelmanalys finns det möjlighet till en empirisk prövning av realismen i rivaliserande teorier.

De mest intressanta spelen är knappast nollsummespel, men inte heller enkla koordinationsspel i vilka det inte finns några motsättningar mellan spelarna, utan en optimal lösning är bäst för båda. De spel som har mest relevans är de där det finns såväl gemensamma som motstridiga intressen. Det finns möjlighet/risk för såväl konflikt, ömsesidigt samarbete och ensidigt utnyttjande. Dessa vindtunnelmodeller kan sedan användas för såväl reflektion som empirisk testning.

1.4 Sammanfattning kapitel 1

Avhandlingens syfte är att teoretiskt och empiriskt undersöka möjligheten för en reciprok etik att fungera som central norm i samhället. Alternativ är altruism, den dominerande uppfattningen, men även integritetsfilosofin. En första precisering är att det omdömet är högst beroende av bedömningen av de tre olika etiska alternativens förmåga att generera samarbete. Ett intressant svar på detta står knappast att finna i traditionell etik med sin blandning av skarpa tankar och vettlösa spekulationer.

Mer fruktbara bidrag kommer att sökas ur de tre traditioner som kortfattat presenterats.

- Inom filosofin finns en moralkritisk tradition som ofta negligeras, men förtjänar att lyftas fram. Många moraliska teser blir närmast oförståeliga om man inte beaktar etikens funktion för att synas vara rättfärdig och att söka manipulera sina medmänniskor.

- Sociobiologin kan bidra med en förankring till en vetenskaplig världsbild som ersättning för den religiösa världsbild som nu vittrar sönder. Med den detroniseringen faller också den gudomliga auktoritet med vilket många moraliska idéer rättfärdigats. Etiken har i hög grad blivit 'a law without a lawmaker'.

Sociobiologin ger grund för en förståelse av etikens utseende och vägledning till vilka förslag på etiska överbyggnader som bäst harmonierar med den biologiska grunden.

- Spelanalys kan ge ett värdefullt bidrag genom att ge ett empiriskt-experimentellt ben till en verksamhet som i hög grad är endast teoretisk och traditionell. Spelanalysens grundmodell, två aktörer som är kapabla att fatta strategiska val, är i många fall en mer fruktbar modell än filosofins klassiska dilemman med en aktör och hans samvete. En statistisk bas möjliggör en mer grundad bedömning än mer impressionistiska omdömen och antaganden utifrån enskilda fall.

2 Tre normsfärer och samarbete

I detta kapitel kommer en modell att presenteras som särskiljer tre etiska huvudgrupper. Det mest centrala etiska beslutet är kanske hur tyngdpunkten fördelas mellan dessa alternativ och det valet står i centrum för analysen.

Den följande figuren visar en modell där den övre nivån visar olika normativa alternativ och den undre nivån visar olika kategorier av handlingar klassade enligt effekter. Den är en utveckling av den mer översiktliga modell som presenteras i kapitel 3. För en mer ingående beskrivning av innehållet i de olika begreppen hänvisas till Tullberg & Tullberg (1994). Figuren ger en helhetsbild, men de relationer som här skall fokuseras är de olika normsfärernas inverkan på en speciell handlingskategori - samarbete, dvs faktiskt interaktion till ömsesidig nytta.

Figur 2 Tre moralsfärer och fem handlingskategorier

2.1 Olika handlingskategorier

Något kort skall sägas om de fem olika kategorierna. För det första är de deskriptiva och inte normativa. Inom varje kategori finns exempel på såväl moraliskt goda som dåliga handlingar. Till egenintresse hänförs alla handlingar som gynnar den egna organismen oberoende av om de anses tillbörligt eller otillbörligt. Släktsektion är alla handlingar som innebär en kostnad för agenten och en fördel för en besläktad individ. Dessa handlingar kan förklaras med 'inclusive fitness' (Hamilton 1964) eller mer populärt med den själviska genen - och inbegriper såväl sagoläsning som nepotism. Samarbete som är den centrala kategorin i avhandlingen kommer att beskrivas lite mer ingående i nästa avsnitt. Egoism i grupp betecknar sociala beteenden där agenten gynnas indirekt genom gruppens gemensamma agerande. Fackföreningar, nationer och etniska krig är alla uttryck för att enighet kan ge styrka, och styrka kan ge fördelar till den egna gruppen. Den femte kategorin, självupppoffring, är de handlingar som inte kan ges en rationell darwinistisk förklaring. Det är handlingar som utgör en kostnad för individen, men inte kan förväntas gynna besläktade individer eller gynna honom själv indirekt eller på sikt. I alla andra kategorier görs också uppoffringar, men bara i en avgränsad bemärkelse, och i en mer komplett analys överväger fördelarna. Självupppoffring är en reell uppoffring av agenten för en god eller dålig sak (agenten själv anser sin sak god, men bedömaren behöver inte dela den åsikten).

Rutorna skiljer lite i storlek och detta grundar sig inte på någon kvantitativ undersökning. Bilden visar förenklat att vi utför ett stort antal handlingar i linje med egenintresset och ett fåtal självupppoffrande, samt ett rätt stort antal handlingar i mellankategorierna. Det är en viss skillnad mellan olika individer och mellan olika kulturer, men det är mer likheten än skillnaden som är slående. En del beteenden varierar över tid och rum, men bilden är en hygglig approximation för alla individer i alla kulturer. Den historiskt betydelsefulla förändringen är att släktsektion var en mycket större kategori i primitiva samhällen som nu har ersatts av andra kategorier, inte minst av ett mer omfattande samarbete med obesläktade individer.

Olika former av samarbete.

En individ, A, gör en prestation (Handling 1) vilket innebär nytta för individ B. Den följs av Handling 2, i vilken B gör en prestation till nytta för A. Nettoeffekten av dessa handlingar skall vara positiv, dvs åtnjuten nytta minus uppoffringen genom prestationen skall vara positiv för A liksom för B. Det kan vara samma tjänst i de två handlingarna (framgångsrika jägare ger av bytet till den som inte haft jaktlycka den dagen) men också olika saker (komparativa fördelar mellan jägare och fiskare). Det kan vara ett projekt som båda är intensivt involverade i, eller en relation mellan två individer som pågår utspritt med långa tidsintervall mellan handlingarna. Relationen mellan förälder och barn kan innehålla smärre reciproka uppgörelser som att barnet får veckopeng förutsatt att det städar sitt rum. Relationen i stort är dock obalanserad till barnets fördel (att barnet ger tillbaka till föräldern på ålderns höst är normalt inte en tillräcklig motprestation). Här finns en evolutionärt genetisk rationalitet, släktsektion, som motiverar den skeva relationen.

Flera individer kan också samarbeta. Ett treparts samarbete kan vara att A hjälper B, sedan följer att B hjälper C och slutligen att C hjälper A. En grupp kan också dela upp olika ansvarsuppgifter på olika medlemmar eller samla in medel för att kompensera den som gör en insats som kommer andra till del, exempelvis producerar någon allmän nytta. I många sammanhang kan en tredje part C, exempelvis statsmakten, belöna ett visst beteende vilket kan benämnas indirekt reciprocitet. A kan då ses som belönad för sin gåva till B, även om gengåvan kommer från C istället för B. Om Cs gästjänst däremot endast är ett falskt löfte eller en belöning i ett framtida liv så föreligger det inget reellt samarbete.

Det kan också vara två grupper (exempelvis en fiskeby och en jägarstam) som interagerar under kriteriet att det finns en fördel för aktörerna, så att båda parter har det bättre med denna samverkan än utan den. Finns det ingen sådan fördel är det antingen egoism (en individ utnyttjar en grupp genom tvång/manipulation), eller gruppegoism (jägargruppen erövrar fiskebyn och kräver en tribut).

Samarbete är en term som är mer passande för interaktioner med närhet mellan individer, men jag gör ingen principiell åtskillnad mot reciproka handlingar vilket är en term som används både på mikro- och makronivå. Spelledaren i ett experiment bör inte ses som en aktör C som interagerar med spelarna A och B, utan ses som omgivningen; en källa till en större skörd om spelarna såsom bönder kan samarbeta och skörda på ett optimalt sätt.

Det kan även vara befogat att i detta sammanhang omnämna artikeln 'Indirect Reciprocity' (I) som penetrerar möjligheten och lämpligheten av att förklara alla handlingar som kan förefalla självuppgiffrande såsom olika former av reciprok rationalitet.

Psykologins roll.

Psykologins plats i Figur 2 finns något kryptiskt representerat av pilarnas väg från norm till handling. Psykologins betydelse kommer inte att ringaktas, men den kommer att ses som en mellanliggande variabel. Motiv, känslor och perception påverkar givetvis beteendet, men klassningen i kategorier är fokuserad på effekter, inte psykologiska bevekelsegrunder. En handling behöver inte uppfylla villkoren för psykologisk altruism för att vara självuppgiffrande (exempelvis martyren som vill komma till himlen) och även om agenten själv ser sin handling som högst självuppgiffrande så bör den placeras under egenintresse (exempelvis en artist på en välgörenhetskonsert).

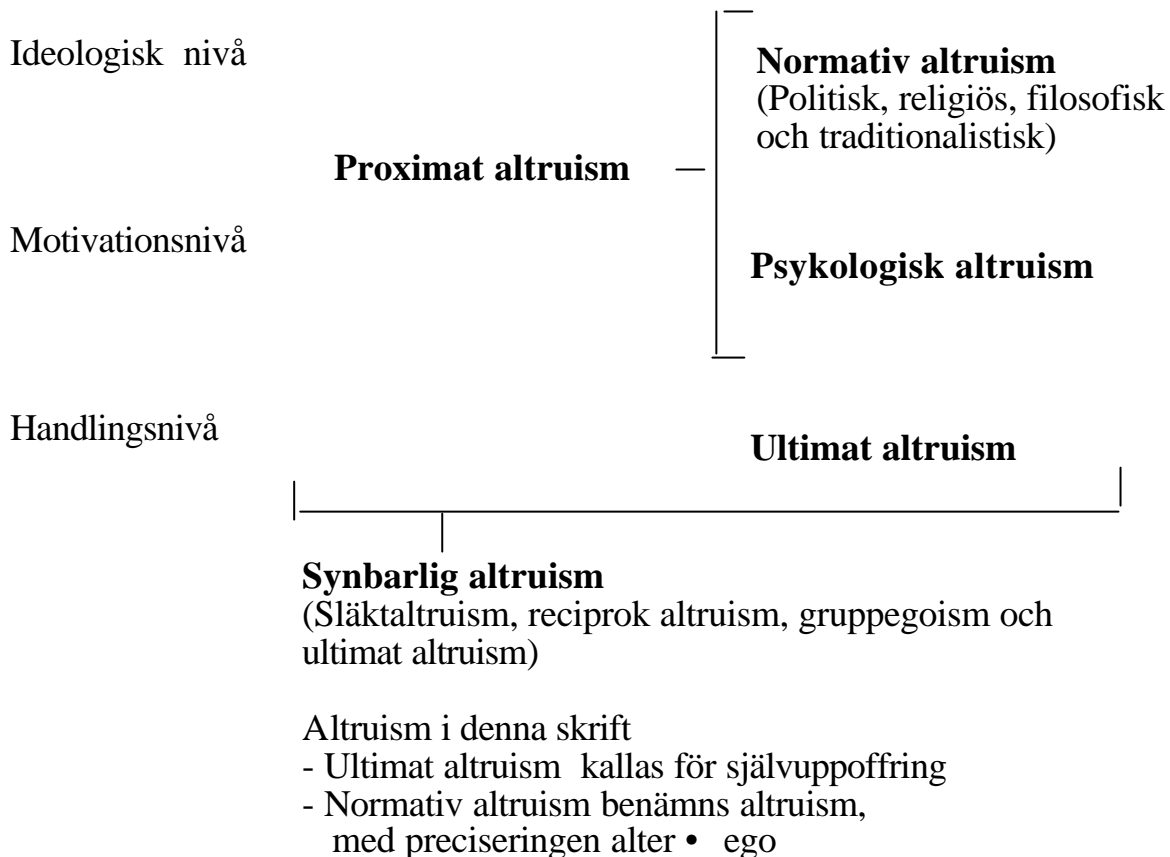
Effekten bedöms ur ett materiellt perspektiv inriktat på resultat av evolutionär signifikans, dvs sådant som befrämjar överlevnad och reproduktion. Ekonomisk vinning och social status är två instrumentella konkretiseringar. Psykologiska effekter är mer att se som hjälpfunktioner än som de mer ultimata resultat som är av primärt beteendevetenskapligt intresse. Som tidigare diskuterades i avsnittet om spelanalys så är det förväntade värdet (i ekonomisk, inte psykologisk bemärkelse) som avgör en klassificering, inte det faktiska värdet i enskilda fall. Extrem tur gör inte självuppgiffring till egenintresse och extrem otur gör inte egenintresse till självuppgiffring. Det är just handlingars generella effekter som står i centrum för kategoriuppdelningen.

Figur 2 indikerar att sfärerna ses som en oberoende variabel och beteendet som den beroende. Givetvis är inte normerna oberoende i en mer komplett bild och beteendet påverkas av så mycket mer än normer. Psykologiska, sociologiska, och sociobiologiska faktorer påverkar handlingar likväl som normsystem. Det är dock knappast rimligt att se valet av normer som helt determinerat av andra krafter och då uppstår frågan om det valet har några effekter. Fokuseringen är på de normativa huvudalternativ som presenteras i nästa avsnitt såsom de tre sfärerna.

Som framkommit används samma termer ofta på olika nivåer. För att undvika förväxlingar så använder jag preciseringar om nivån eller de termer som finns i Figur 2; självuppoffring istället för altruism och samarbete istället för reciprocitet på beteendenivån. När ordet altruism används av en biolog avses handlingsnivån och i en vid bemärkelse (Synbarlig altruism), en psykolog avser motiv/avsikter bakom en handling och en filosof avser etiska normer som principiellt borde styra handlandet. Kännedom om detta underlättar förståelse av såväl reella frågor som semantiska missförstånd varför följande figur kan vara behjälplig.

Figur 3 Altruism i olika bemärkelser

Altruism i olika bemärkelser



2.2 De tre sfärerna

De tre huvudalternativen - integritet, reciprocitet och altruism - har beskrivits redan i kapitel 1, men nu är det dags för en fylligare bild. Ambitionen är att de skall ha deskriptiv relevans, dvs att de skall täcka in en rad olika tankar som ändå kan föras ihop till en gemensam grupp. Detta eliminerar lämpligheten i att bara stipulera tre korta definitioner, utan det krävs en mer omfattande beskrivning. Nedan följer en presentation av de etiska grupperna som symboliseras av tre sfärer i figur 2.

Integritet

För integristen är frihet det mest centrala värdet. Individerna kan sedan utnyttja denna frihet för att genomföra sina preferenser. I många situationer innebär denna preferens att maximera det personliga utbytet och integristen förväntas agera efter optimeringsmål. En marknadslösning ger både möjligheter till optimering och frihet. Också i fångarnas dilemma följer integristen spelets logik och har svårt att nå ett samarbete. Kommunikation före ett engångsspel bedöms som ”cheap talk”; löften som saknar en rationell grund bör ses som försåtligt och tomt prat och därför ignoreras.

De flesta filosofer ser moral mer som en fråga om restriktioner än preferenser. Integritetsfilosofins avoghet mot restriktioner ses därför ofta som en brist på moral snarare än en moral. En fundamental liberal princip är dock ”the self-exemption taboo” (Holmes 1993). Frihet för sig själv implicerar samma frihet för andra. De krav man ställer på andra gäller också för en själv (Locke 1690, Nozick 1986). En restriktion som appellerar mer till integristen än andra, är just restriktionen mot en rad moraliska krav på andra som är till ens egen fördel. Jag anser det därför fel att kalla denna sfär för egoism. Egoistiska avsikter och egoistiska handlingar har oftast åberopat och utnyttjat andra normer. Bland filosofiska auktoriteter som använder integritet på detta sätt kan nämnas David Hume och Bernard Williams (R.M. Hare är en filosof som ogillar detta språkbruk, Smart & Williams 1982).

Inte minst under 1900-talet har olika kollektivistiska projekt mobiliserat ett starkt ideologiskt stöd. I såväl kommunism som nationalsocialism betonades de troendes plikt att offra sig för det stora projektet och det rättfärdiga i att använda massivt våld mot sina motståndare. Det kan därför bedömas som tillräckligt skydd mot sådana excesser om en ideologiernas död kan åstadkommas. Men enligt en tänkare som Schumpeter (1943) bör kommunisterna istället ses som otåligen föregångsmän till en historisk process som till huvudsak utgörs av en mindre våldsamt, men mer stabil samhällsutveckling i snarlik riktning. En byråkratisk kollektivism efterträder en period präglad av entreprenörer och individualism. En ickeideologisk pragmatism med en rad små steg bär iväg i samma riktning som de totalitära rörelsernas visionära jättekälv. James Buchanan (1975) är inne på samma tanke. För kollektivismen är inte ideologin nödvändig, utan en pragmatism kan vara tillräcklig.

Det är om man vill bevara och utveckla ett mer individualistiskt och pluralistiskt samhälle som det behövs en klar ideologisk medvetenhet. En libertariansk ideologi som slår vakt om individens integritet är nödvändig. Ett empiriskt stöd för denna tanke är att statens andel av BNP växt radikalt i västerlandet och även beslutsamma regeringar med en stark ideologisk inriktning, såsom Thatchers, har svårt att gå emot denna tendens. 1979 var den offentliga sektorns andel av Storbritanniens BNP 44 % och efter ett drygt decennium med hyllad och kritiserad nedskärningspolitik var andelen 1996 relativt oförändrad, 43% av BNP (The Economist 1998).

Reciprocitet

En reciprok syn implicerar både skyldigheter och rättigheter. Det finns en plikt att återgälda förmåner man mottagit, liksom en moralisk rättighet att få tillbaka för det man givit samt, som en tredje komponent, uppfattningen att ömsesidiga transaktioner är själva ryggraden i väl fungerande mänskliga samhällen. En reciprok individ bidrar inte till ett gemensamt projekt om det är troligt att den andre inte kommer att

samarbeta. Viktigt för den bedömningen är erfarenheten bakåt i tiden och framtidens skugga. Integristen ser situationen mindre longitudiellt och mer ur ett marknadsperspektiv än en reciprok individ. Båda hyllar principen om individens rätt till frukterna av sitt arbete. För integristen ger marknaden hela svaret, men för reciproken finns inte bara priset utan också en bedömning av värdet. I reciprociteten lägger jag också in en rättvisesyn som innebär inte bara att båda skall göra en vinst, utan också att vinsten skall utgå i proportion till insatsen. När detta krav är uppfyllt så spelar lojalitet en stor roll. Integristen optimerar i gällande situation, men den reciproke är mindre optimeringsinriktad och har satisfieringsmål. Detta är en kombination av vad som är moraliskt rätt och vad som är en långsiktigt lönsam strategi. Den reciproke anser inte att det finns en motsättning mellan dessa två mål. Filosofiskt finns en rad snarlika termer med samma innehållsmässiga profil: 'Confined generosity' (Hume 1740, 1777), 'Reciprocal altruism' (Trivers 1971) och 'constrained maximization' (Gauthier 1986, 1990).

Det reciproka synsättet kan också kopplas till mer negativa termer och attityder såsom positionellt tänkande och avund. Det kan vara klokt att hellre avstå från en liten lönsam affär som ger motparten en avsevärd vinst. Gauthier skriver om 'broad and narrow compliance' vilka används så att det förstnämnda godkänner alla nya alternativ som är bättre än status quo för agenten. 'Narrow compliance' däremot, ställer större krav på hur fördelningen skall ske. Gauthier kopplar 'narrow compliance' med 'constrained maximization' vilket är samma linje som i mitt resenemang.

Altruism

Pity priority och jämlikhet är olika normer som altruisten förespråkar. Han är inte främmande för en belöning i framtiden genom gud eller ödet, men dessa belöningar ligger utanför hans kontroll och beräkning. Med altruism menas inte bara handlande som motiveras av sympati med den andre som hos Jesus och Levinas (1993), utan mindre känslosamma och mer systematiska läror. Såväl kantianism som utilitarism hör hit. Ofta förespråkar altruismen ett övergivande av hänsynen till sig själv för att ta större hänsyn till andra (en vanlig definition är 'the moral primacy of others' (Exempelvis Paul et al. 1993, s 210), dvs något formaliserat formulerat: $alter > ego$). Men att förespråka en neutralitet till sig själv jämfört med andra är redan det ytterst självupppoffrande och i kristendomen finns många uppmaningar att 'älska andra såsom sig själv' inte bara självutplånande kärlek. Altruism kan därför schematiseras med bedömningen $alter = ego$.

Det starkaste argumentet för en extrem avoghet mot egenintresset är att det finns så många system som drar i egoistisk riktning. Den egna magens hunger gör sig påmind, men andras hunger är lätt att helt förbise. Moralens normer är i hög grad en korrigerande, en motvikt mot naturlig egoism. Lyckas vi göra verkligt självupppoffrande handlingar så hyllas detta, men också själva ansatsen är värdefull. Altruisten gynnar sig själv genom att stödja en allmän tilltro till andra, medan den skeptiske hamnar i en suboptimal situation.

All terminologi speglar inte en lika positiv inställning till altruistiska mål. 'Bare persons' används av exempelvis John Rawls (1982, s 180) för individer vars personliga preferenser blott är allmänintresset. Garrett Hardin använder termen

'promiscuous altruism' för att särskilja strikt altruism tydligt mot altruism i vag prosocial betydelse (1993). Lopreato föreslår 'ascetic altruism' istället (1981). Självförordar jag generellt ett mer strikt användande av grundtermen vilket motiveras närmare i senare avsnitt.

2.3 Kommentarer till uppdelningen i sfärer

De tre sfärerna implicerar en rad bedömningar och ställningstaganden som behöver förklaras och motiveras. En första åtgärd kan vara att kommentera valet av benämningar. Jag tror mig ha lyft fram den mest centrala moraliska bedömningen i respektive sfär med ord som är svagt positiva. Det tror jag är en bra grund för att kunna diskutera dem kritiskt och inte utsätta mig själv eller läsaren för semantiska blockeringar. Andra uppdelningar och rubriceringar är naturligtvis tänkbara. Motsatspar som individualism mot kollektivism är mycket starkare, men då dominerar de direkt politiska aspekterna. Egoism mot altruism är ett annat starkt par, men ett som ofta undviker problematiken genom att frågan uppfattas som närmast retorisk. Efter att ha slagit fast att egoism är dåligt och altruism är bra, anses att den normativa analysen är klar och att det är dags att övergå till pedagogiska och marknadsföringsmässiga frågeställningar. Analysen må vara sedelärande, men knappast tillräckligt problematiserande.

I detta avsnitt diskuteras olika frågor i separata underavsnitt vilka syftar till att förtydliga några olika relationer: först sfärens relation till kategorierna, sedan sfärens självständighet mot varandra och slutligen sfärens prioritering av några centrala moraliskt laddade honnörsord.

Sfärerna och olika kategorier

I den modell som skissats är det värt att notera att det inte är rimligt att se ett enkelt samband mellan normer och handlingar. Varje kategori handlingar har inte en egen sfär så att altruistiska värderingar ger altruistiska handlingar alias självupppoffring och reciproka värderingar ger reciproka handlingar, alias samarbete. Varje normsfär ger en serie effekter över ett bredare fält.

En del integritetsfilosofer som Ayn Rand (1961) står för en mycket kritisk syn till altruistiska handlingar. Huvudlinjen är dock den som drivs av Spencer (1884) och Hayek (1944). Det gäller att värna om individens integritet och denne kan sedan fritt välja mellan egoism och altruism. Spencer är t.o.m. en förespråkare för altruism, men en sådan som sker utan alltför mycket propaganda och alltför höga förväntningar. "He has to see how comparatively little can be done, and yet find it worth while to do that little; so uniting philanthropic energy with philosophical calm" (Spencer 1884/1969, s 191). En givare i denna tradition var industrimagnaten Andrew Carnegie som i Spencersk anda stödde utbildningen av fattiga men begåvade barn. Likväl är det berättigat att inte placera Spencer som en ren förespråkare av altruism eftersom det centrala i hans resonemang har en annan inriktning. Vålgörenhet är mycket omfattande i USA som i hög grad är såväl religionens som kapitalismens land (Wurthnow 1994). Det tycks mig rimligt att tro att de kristna normerna är mer drivande bakom det altruistiska handlandet än de libertarianska.

Vill man stoppa in ordet egoism i figuren så är det inte så enkelt att den bara finns i rutan egenintresse och integritetsfilosofi. Termen egenintresse talar om effekten för agenten av hans handlingar. Men en möjlighet är att uppnå fördelar genom andra människors handlingar. Med egoism avses här orättfärdiga eller diskutabla personliga fördelar som förekommer inom alla de fem kategorierna. Handlingar innebär inte bara effekter för agenten själv utan ofta också för andra; en del drabbas av negativa effekter, andra blir mottagare av förmåner.

Ett sätt att nå egoistiska syften är att påverka andra människors normer. Är man arbetslös så är mer pengar till de arbetslösa en uppenbart egoistisk strävan. Ett sätt att uppnå detta är att få andra människor att högakta 'pity priority'. Som norm betraktat anser jag att den skall kallas för altruistisk; normen föreskriver ju att man bör hjälpa andra utan egen vinning. En del personer som stöder den normen har goda egoistiska skäl. Helhjärtade uppoffringar för det allmänna bästa brukar hyllas av många politiker. De har ett uppenbart intresse i det budskapet, men det är inget motsägelsefullt att alla normer - inklusive altruistiska normer - gynnar en del personer, utan detta är säkerligen ett avgörande skäl till att de finns. Effekten för dem som följer normerna och för samhället som helhet är den intressanta frågan, inte i hur hög utsträckning de goda normerna är kontaminerade med egoistiska avsikter hos förespråkarna.

Att uppmana kunden att tänka på sig själv och köpa billigt är ett egoistiskt budskap, men inte med säkerhet i företagets intresse. Det finns ju en intressekonflikt mellan säljare och köpare om prisets nivå. Ett mindre krasst budskap kan vara mer i linje med företagets intresse. En slogan från modeföretaget Gucci hävdar "Quality is remembered long after price is forgotten."

Är uppdelningen i tre sfärer imaginär?

Min bedömning av Aristoteliska 'gyllene medelvägar' och 'tredje vägar' (exempelvis Feldt, Clinton, Blair) är att de diskussionsmässigt ofta har en fördel, men intellektuellt ofta är problematiska. De plockar ju inte a priori ut det bästa ur båda sidor, utan får hälften av svagheterna och hälften av fördelarna. En kompromiss måste alltid föra ett tvåfrontskrig. Om den ena ytterligheten har rätt, så är ju halva den rätta vägen ett dåligt alternativ och otydligheten är en ytterligare kostnad. Reciprocitet skall inte ses som någon sorts kompromisslösning utan ett eget alternativ med fördelar och nackdelar. Dessa ambitioner i projektet eliminerar dock på intet sätt behovet att motivera att reciprocitet faktiskt inte bara är en kompromiss eller en marginellt särskild variant.

De två vanligaste invändningarna mot denna treenighet är att reciprocitet bara är en mindre och uppsnopsad del av integritetssfären samt att altruismen bara är en mindre och uppsnopsad del av reciprocitetssfären. Kritiken kan tyckas motsägelsefull, men den bygger på många riktiga reflektioner.

Ett förhållande som skapat mycket förvirring är de många reciproka anspråk som ställs av altruismen. De religiösa erbjudandena med ett evigt liv i paradiset kan ses som ovanligt generösa. Wilson (1979) menar att man inte kan se Moder Theresa som altruist då hon enligt sin egen tro kan uppnå ett evigt liv genom sina goda handlingar. Enligt samma resonemang kan man ifrågasätta om den östeuropeiske rekryten som

slåss i Kongo för ett par tusen dollar är legoknekt i högre utsträckning än den Hamasaktivist som tror att hans dåd kommer att belönas av Allah med en plats i paradiset och 72 fruar. I det samhällsvetenskapliga perspektiv som förordas spelar dock dessa förhoppningar ingen roll, utan det avgörande är effekterna i denna värld. Metafysisk reciprocitet är inte reciprocitet i denna värld utan altruism (I).

Ett mer ytligt skäl till sammanblandning och svårighet att särskilja altruism och reciprocitet är bruket att tänja på begreppen genom tillägg i såväl mening som med diverse tilläggsord. Istället för att avgränsa ett begrepp, så blir det ett paraply för vitt skilda företeelser. Terminologin bland biologer är som påtalats ofta sådan att reciprocitet blir 'reciprocal altruism' och släktselektion blir 'kin altruism'. Andra debattörer väljer en omvänd terminologi och låter reciprocitet expandera till det mesta. Antropologen Marshall Sahlins har fått ett visst genomslag med beteckningen 'generalized reciprocity' (Sahlins 1972). Reciprociteten är så stark eller generell att den inte behöver en samarbetande partner. Här vidhålls den mer kravfulla synen att 'it takes two to tango'.

Tre centrala och särskiljande värden.

Ett vanligt problem, kanske i synnerhet vid etiska diskussioner, är att alla parter ställer anspråk på en rad honnörsord, så att laddade begrepp tänjs och klistras på vitt skilda företeelser. Jag ogillar att nödgas bygga ut centrala begrepp med långa preciseringar utan föredrar att kondensera begreppen till kärnbetydelsen. Tänjningarna bör hellre kopplas till andra begrepp vars kärnbetydelse ligger i linje med vad personen eller gruppen står för. Som påtalades ovan använder många altruism för allmänt prosocialt beteende, men det är att överge en mer preciserad tradition som drivits inte minst av altruismens förespråkare. Ett sätt att skapa tydligare gränser mellan grupperna är att särskilja dem genom var sitt centralt begrepp.

Den liberala friheten kan kritiseras och ett sätt att driva en sådan kritik är att hävda andra "tolkningar" av frihet. Isaiah Berlin (1958) är upphovsman till de olyckliga beteckningarna "negativ och positiv frihet". Boktitlar som "Friheten bakom slöjan" är ett annat uttryck för en antiliberalt glidning och slagordet på newspeak "frihet är slaveri" (Orwell 1949) blir den logiska slutpunkten. En del jämlikhetskritiker vill inte gå emot begreppet jämlikhet utan ser sig som motståndare till "nivellering", men som anhängare till jämlikhet i lagom dos. Förutom förvirring bidrar sådan användning till en olycklig utveckling mot att helgonstämpla begrepp och göra dem till något gott men menlöst. Jag menar att begreppen istället skall stå för sin kärnbetydelse. En sådan begränsning medför inte att andra åsikter blir antiteser till detta begrepp, men att de istället har andra prioriteringar. Det är bättre att dessa prioriteringar lyfts fram tydligt istället för att tonas ner med justeringar av begrepp. En inriktning mot kärnbetydelse är inte ett sätt att eliminera fundamental eller begränsad kritik, utan att försöka få diskussionen så substantiell och tydlig som möjligt.

Rättvisa kanske är ett ännu mer åtråvärt och kontroversiellt begrepp än frihet. Låt mig omgående konkretisera kärnbetydelsen. Vad är en rättvis lön för två programmerare där A är dubbelt så produktiv som B? Marknadspotentialen kan vara så att duktiga programmerare är eftersökta och får fyra gånger högre lön. Ulf av Trolle ställde en retorisk fråga "Vad spelar det för roll om marknaden har rätt, då det är

marknaden som får rätt?” Marknadens dom är den som gäller för integristen inte minst för att andra ingrepp utsätter parterna dels för ett personligt subjektivt godtycke, dels skapar en rad negativa externaliteter som är mer tydligt negativa än något marknadsutfall i sig. Reciprokens inställning är att belöningen bör vara proportionell mot insatser. Ett riktmärke är att A bör få dubbelt så hög lön som B. Att balansera rättigheter och skyldigheter, att fördela överskott efter insatser ligger i en reciprok syn på rättvisa.

En altruist hävdar att de har samma behov och att den produktive har en skyldighet att ta hand om sin medmänniska. Att denne av genetiska eller kulturella skäl är mindre produktiv är ingen moraliskt relevant anledning för en löneskillnad. Generositet har ett brett fokus och i kristen etik så lyfts i synnerhet generositet mot fiender fram som dygd. En mer allmän norm är något som jag kallat ”pity priority”, att de som har det sämst skall prioriteras (Tullberg 1997 c). En vanlig moralisk bedömning är att nöd ger rätt, inte den egna prestationen. Det senare kan kanske vara tillämpligt för en första fördelning, men denna följs av ytterligare moraliska krav på generositet till de sämst ställda. En engelsk term som väl beskriver den kombinationen är ”benevolence”.

Centralt i rättvisa är att få något man gjort sig förtjänt av i motsats till att få ett privilegium som i sig kan vara än mer åtråvärt och dessutom ett populärt önskemål bland allmänheten. Att låta marknaden eller krav på välvilja vara avgörande är att göra en annan prioritering, där rättvisa betyder mindre i realiteten. Sedan 80-talet tycks svensk socialdemokrati ha bytt ut ordet jämlikhet mot ordet rättvisa i många sammanhang, men därmed avses huvudsakligen jämlikhet. Jag avfärdar inte altruist- eller integritetssynen när jag i fortsättningen använder den reciproka synen på ”rättvisa” - inte det mer reserverade ”rättvisa enligt reciproker”. (Kopplat till engelska begrepp innebär det att jag kopplar rättvisa till ”equity” i första hand, inte till ”equality”). Att hylla ett flertal honnørsord som primära är att undvika den centrala frågan om prioritering. Det förefaller mig berättigat att placera var sitt starkt värdeord till de tre sfärerna - frihet till integritet, rättvisa till reciprocitet och generositet till altruism.

Honnørsorden säger en hel del om vilka mekanismer de olika perspektiven ser bakom ett gott utfall och olika förslag på sensmoral. Integristerna förespråkar att friheten används för att på bästa sätt tillfredsställa de egna preferenserna och det synsättet kan något tillspetsat konkretiseras: ”försök att vara smart - då blir resultatet bäst”. Altruisterna driver den motsatta linjen och deras devis skulle kunna vara: ”Försök inte att vara smart, försök att vara god - det är den bästa strategin”. Reciprokernas uppmaning blir det mer komplicerade: ”var smart och försök finna ut vad som är rättvist - det ger bäst resultat”.

2.4 Tre frågor om reciprocitet

Ytterligare preciseringar av reciprocitet är viktiga för att tydliggöra innehållet i denna sfär. Detta avsnitt tar upp tre centrala frågor om vad som bör inkluderas och vad som bör exkluderas i en reciprok moral.

Är den Gyllene regeln reciprok?

Den Gyllene regeln, förmodligen moralfilosofins mest kända tes, förkunnades av Jesus i Bergspredikan: 'Såsom i viljen att människorna skola göra eder så skola I och göra dem' (Lukasevangeliet 6:31). Denna tes är av central betydelse inte bara för religiösa människor av kristen tro, utan har en väsentlig betydelse i kretsar som ser sig som omfattande en humanistisk människosyn, västerländskt ethos och filosofisk universalism. Såväl tesens relevans som dess popularitet är stor, men dess innebörd är mindre väl preciserad. Det är lätt att tolka regeln som förespråkande en universell ömsesidig balans. Kan denna uppmaning ses som ett auktoritativt stöd för en reciprok moral?

I Bergspredikan dominerar dock en helt annan intention än den som indikeras i den Gyllene regeln. Här förespråkas altruism i sin mest extrema form; det gäller att vända andra kinden åt den som slår en, och att se till att den som stjälar ens mantel också får livklädnaden. Det egna försakandet står i centrum och valet av mottagare för uppoffringen är rätt urskillningslöst. Detta budskap inspirerar en del personer såsom synnerligen tolerant, men det är svårt för den kritiske betraktaren att inte se förslaget som märkligt. Kanske bör det istället uppfattas som ett moralförslag för nästkommande värld, inte för denna, såsom bedömt av teologen Henrik Hammar (1996). För de allra flesta kristna uppfattas dessa uppmaningar som rekommendationer att tillämpa i denna värld.

I jämförelse med denna del av Bergspredikan framstår den Gyllene regeln i skarp kontrast med en närmast reciprok intention. Om man går från intention till handling blir bilden en annan. Operationaliserad till en situation av typen Fångarnas dilemma, blir den Gyllene regelns handlingsdevis: 'spela alltid Bidra, oberoende av om den andre spelar Bidra eller Svika'. Utifrån en spelanalys framstår det rådet som högst diskutabelt. Man kan också se Bergspredikan som två skilda argument för samma handling. Dels kopplas en altruistisk intention till en altruistisk handling, dels kopplas en synbarligen reciprok intention till en altruistisk handling. Det är dock inte intentionen, utan vilka handlingar som rekommenderas och sedan görs, som har avgörande betydelse. Den Gyllene regeln förenas med resten av Bergspredikan av den altruistiska rekommendationen. Dessutom kan även intentionens innehåll ifrågasättas.

En del bedömare ser en mindre antireciprok udd i texten än vad jag gör. Göran Bexell skriver i en replik till mig i Kyrkans Tidning. 'Bergspredikan som helhet sätter som synes inte altruism mot reciprocitet utan skärper normalbuden till krav på fullkomlighet såväl i inre hållning som yttre handling' (Bexell 1995). Även om Bexell inte ser en direkt jämförelse i texten, så är det svårt att inte uppfatta 'krav på fullkomlighet' som en något avog inställning till den simpla reciprociteten. Jag tycker mig också se en direkt polemisk udd i kontexten. Omedelbart efter den Gyllene regeln följer detta avsnitt:

"Om I älsken dem som älska eder, vad tack kunnen I få därför? Också syndare älska ju dem av vilka de bliva älskade.

Ock om I gören gott mot dem som gören eder gott, vad tack kunnen I få därför. Också syndare göra ju detsamma.

Ock om I lånen åt dem av vilka I kunnen hoppas att själv få något, vad tack kunnen I få därför? Också syndare låna ju åt syndare för att få lika igen.

Nej älsken edra ovänner, och gören gott och given lån utan att hoppas på någon gengäld. Då skall eder lön bliva stor, och då skolen I vara den Högstes barn; ty han är mild mot de otacksamma och onda”

Det är värt att notera att kritiken av utlåning inte är en kritik av ränta, utan mot 'att få lika igen'. Det är tanken tjänst mot gentjänst som kritiseras. Den Gyllene regelns reciproka innehåll tycks inte vara mer än att den kan ge ett reciprokt intryck - speciellt när den blir bedömd utan kontext - men inte bara handlingsrådet utan även motivet bakom tycks vara på uttrycklig kontrakurs med en reciprok syn. Uppmaningen är att inte vara reciprok själv utan gynna människor som inte är reciproka utan 'otacksamma och onda'.

Ett synsätt är att som Carl-Henric Grenholm (2000) se den Gyllene regeln som en helt altruistisk regel. Den säger blott att vi kan få hjälp med att avgöra vad som är gott för andra genom att fråga oss vad som är gott för oss själva. Det är dock svårt att se någonting av vikt i ett sådant närmast trivialt praktiskt råd. Det hamnar helt i skuggan för Bergspredikans moraliska och radikala uppmaningar. Något mer måste ligga i denna regel som motiverar dess framträdande roll.

I ett icke-reciprokt utbyte finns inte bara altruister utan också egoister. 'Såsom I viljen' indikerar en hel del attraktion till att få favörer utan betungande skyldigheter. Det är enligt min mening denna egoistiska sida som gör att den Gyllene regeln framstår som mer rimlig än Bergspredikan i övrigt. Regeln är snarast en blandning av egoism och altruism som explicit tar avstånd från reciprocitet. En mekanism som är ett genomgående tema i Nya Testamentet är tilltron till föredörets makt. Genom att handla kan man få andra att följa ens föredöme.

Den Gyllene regeln implicerar snarast en argumentation enligt följande. 'Eftersom du är egoist vill du att andra skall vara altruister. Genom exemplets makt kan du få andra att bli altruister vilket ju är i ditt egoistiska intresse. Gör därför altruistiska handlingar'. Detta ger en mer komplett bild än det ensidiga talet om uppoffringar och det är denna helhet med både egoism och altruism (även om man helst talar om den senare) som är alternativet till den reciproka modellen. Det är en preferens för en situation där uppoffringar och förmåner inte är lika ihopkopplade och en sådan nyordning ses av många som mer social och mer moraliskt högtstående. Det förbises ofta att detta också implicerar möjligheter till vad som i spelanalys benämns 'free-riding'.

Det finns även ett inslag att genom exemplets makt påverka det viktigaste av alla beslut, Guds dom över den egna personen. 'Dömen icke, så skolen I icke bliva dömda; fördömen icke så skolen I icke bliva fördömda. Förlåten, och eder skall vara förlåtet' (Lukas 6: 36). Altruisten kan hoppas på en välvillig Gud, men också för den egoistiske syndaren finns det möjligheter till nåd. Den mest negativa prognosen är för den reciproke. En ambition för rättvisa i medmänskliga relationer bedöms som mänsklig hybris och reciprocitet är huvudmålet för en kritik som är radikal, konsekvent och oförsonlig.

Kants kategoriska imperativ - 'handla endast efter den maxim om vilken du samtidigt kan vilja att den skall bli en allmän lag' - ses ofta som en variant på den Gyllene regeln. Det kategoriska imperativet är så opreciserat att det kan ge utrymme för det

mesta. Såväl regelutilitarism som en rad reciproka principer är väl förenliga. Kant föreslår en central princip som ett kategoriskt imperativ - 'handla så att du alltid använder människonaturen ... även som ett ändamål och aldrig blott som ett medel' - vilken ger en något mer substantiell inriktning. (Ofta beskrivs Kants olika åsikter som olika 'formuleringar' av det kategoriska imperativet, vilket är en märklig och missvisande terminologi då det rör sig om skilda idéer. Att Kant själv initierade detta språkbruk är blott en förklaring, men otillräckligt som skäl). Denna princip särskiljer från såväl regelutilitarism som den reciproka konsekvensialism som representeras av bandet mellan tjänst och gentjänst. En sådan förväntan på belöning ligger inte i Kants syn på en moralisk handling.

Om Kants råd verkligen är ett gott råd till lyssnaren, i den bemärkelsen att det är troligare att det går honom väl om han följer rådet än om han nonchalerar det, är diskutabelt, även enligt Kant själv. Så här beskriver Kant omgivningens förväntade reaktion i jämförelse med mindre stringenta alternativ: "Gillerts filosofi är fullt med tal om kärlek och vänlighet och vänskap - alla moralisters käpphästar; sådan filosofi bidrar till egenkärlek. Men människan bör vara värdig, inte så mycket för att älskas som värdig respekt och högaktning. En samvetsgrann och rättfärdig man som är opartisk och inte accepterar någon bestickning blir inte föremål för kärlek, och eftersom han är samvetsgrann i det han accepterar kommer han att få fåtaliga möjligheter att agera med storslagenhet och kärlek och han kommer följaktligen inte att bedömas som älskvärd av sina medmänniskor. Men han kommer att finna lycka i att bedömas vara värd att högaktas; dygd blir hans sanna intrinsikala värde" (1997, s 166, övers. JT).

Den pliktetik som föreslås är präglad av en hög grad av neutralitet mellan olika agenter som alla behandlas på ett respektfullt sätt. Varken det egna jaget eller vissa andra gynnas. Kant tvingas liksom sina religiösa föregångare att ta till en metafysisk reciprocitet ('det moraliska gudsbeviset') för att få det rimligt att ett handlande enligt hans moralprinciper skall ge utdelning för den moraliske personen utöver dygdens intrinsikala värde.

Också utilitarismens filosofer förespråkar en mer agentneutral än självdestruktiv altruism, men ser en attraktion i den Gyllene regeln. John Stuart Mill skriver "In the golden rule of Jesus of Nazareth, we read the complete spirit of ethics of utility. To do as one would be done by, and to love one's neighbour as oneself, constitute the ideal perfection of utilitarian morality." (Mill 1863/1987, s 288)

Bergspredikans förespråkande av extrem självupppoffring överskuggar de likaså altruistiska imperativen i den Gyllene regeln och sekulariserad moralfilosofi. Agentneutraliteten hos Kant och Mill förtar dock inte den altruistiska rekommendationen att göra en stor mängd uppoffringar för andra som har små utsikter att bli återgäldade. Nya testamentets kärleksbudskap framförs också ofta i en mer neutral form än som utplånande försakelse: 'Du skall älska din nästa såsom dig själv' (Matteus 22:39). Religionens lockelser om överkompensation, som ett evigt liv i paradiset, blandas ofta med hyllningar till försakelsen. Därför blir budskapet grumligt vad gäller både intention och effekter för agenten själv, men tydligt i sina krav på altruistiska handlingar.

Exemplet makt fungerar i många situationer, men då är det sällan kopplat till villkorslöshet och det finns anledning att hysa en viss skepsis till ens egen förmåga att influera andra. Det finns skäl att dela Kants pessimism vad gäller en automatik som belönar 'rätta' handlingar om man inte vid fastställandet av de rätta handlingarna aktivt eftersträvar att effekterna blir positiva också för agenten själv. Det tycks mig finnas en väsentlig skillnad mellan en faktisk lag/överenskommelse som har antagits av det samhälle i vilket man agerar och det hypotetiska kontrakt man själv skulle föredra. Även om man ser moralen som fundamentalt objektiv och universell, så är det svårt att inte se ett socialt sammanhang. Det finns rimligtvis en skillnad mellan en erkänd och överkommen regel och en regel utan en plats vid honnörsbordet.

Det kan ifrågasättas om det är lämpligt att ägna så mycket utrymme åt den Gyllene regeln som av många uppfattas som mer religiös än filosofisk. Jag anser dock att det är den mest centrala moralfilosofiska tes som finns. Då den ses som så plastisk men ändå inte innehållslös, leder den till en skenbar enighet. Ett stort problem i moraldebatten är många aktörers fallenhet för ett okvalificerat prat för det goda och det rätta, där enigheten skyddas av oklarhet och problemförnekelse. Tesen är inte vag utan radikal - och den är inte någon hybrid utan alltigenom en altruistisk gökunge.

Skall reciprocitet inkludera negativ reciprocitet som Talionprincipen?

En särskiljande inställning mellan altruism och reciprocitet är inställningen till Talionprincipen (Lex talionis) "öga för öga, tand för tand" (Exodus 21:24). Få förespråkar den linje som den gammaltestamentliga principen argumenterade emot "att ta ett öga för en tand.". Nya testamentet står för en total kursomläggning med ett tredje mer generöst alternativ: "I haven hört att det är sagt: 'Öga för öga och tand för tand'. Men jag säger eder att I skolen icke stå emot en oförrätt; utan om någon slår dig på den högra kinden, så vänd ock den andra till åt honom." (Matt 5: 38-39). Denna åtskillnad är exemplariskt klar, men många andra motverkar klarheten.

Den kristna praktiken har dock inte varit utan drakoniska straff. Den altruistiska moralen är öppen för missbruk, så systemets övervakare tar ofta i med hårdhandskarna. De kristna härskarna har också med jämna mellanrum visat sin kristna dygd med att stundtals ge nåd och amnesti. Det förlåtande sinnelaget är dock mer sporadiskt och själva systemet är mindre generöst. Också i mer teoretiska betraktelser blandas förlåtelse med straff av kalibern ett öga för en tand. I den altruistiska visionen Solstaden arbetar medborgarna oegennyttigt för det gemensamma, men "Var och en som sminkar ansiktet eller bär långa släp för att dölja högklackade skor får plikta med livet" (Campanella 1623/1974, s 67).

För integritetsmoralen uppstår ett annat problem. Att straffa en syndare medför ju en extra kostnad, medan skadan redan är gjord. En rationell aktör finner det därför dumt att ägna sig åt detta (Frank 1988). Denna laissez faire är både en styrka och en svaghet. Integristen undviker att hamna i hämndcirklar, men han lägger ner mycket lite på att försvara systemet. "In a finite horizon setting, punishment will never be inflicted by rational, self-interested agents because once a violation has occurred, a punishment imposes a cost but confers no gain to the punisher" (Sethi & Somanathan 1996).

I många vardagliga diskussioner framförs åsikten att bestraffning är fel av olika skäl. Hämnd ses som ett utslag av låga instinkter hos såväl brottsoffer som samhälle. Det goda exemplet makt prisas, men svaren blir mer diffusa när frågan ställs om lämplig reaktion på dåliga handlingar. Vård, förståelse och förlåtelse rekommenderas stundom. Socialt tryck ses som ett botemedel, men brottets förekomst indikerar att det sociala trycket har varit otillräckligt. Att öka det sociala trycket har nackdelen med att det förefaller troligt att brottslingarna är mindre känsliga för gränser, förväntningar och skyldigheter än de laglydiga för vilka det sociala trycket redan kan vara högst betungande.

Även personer som inte är emot incitament kan vara emot straff då själva verksamheten i sig har improduktiva och destruktiva inslag. Ekonomen Gary Becker (1976) menar att fokus bör flyttas från att bestraffa brottslingen till en strävan att kompensera brottsoffren. Brottet avdramatiseras och ses mer som en negativ externalitet. Detta synsätt innebär en privatisering av relationen mellan den käre och den svarande, istället för en motsättning mellan samhällskollektivet och den svarande. Detta är i mina ögon att alltför mycket nedtona det kollektiva intresset och ansvaret, och att lägga åklagarbördan på käreanden. Det är också ett sätt att överge den mer moraliserande och kraftfulla markeringen mot det brottsliga till det betydligt svagare vållandet av skada. Inte minst den amerikanska rättspraxisens bisarra skadestånd indikerar svåra problem. Tyngdpunkten förskjuts från att bestraffa förövaren på ett rimligt sätt till att gynna den som drabbats.

I boken 'Reciprocity' förespråkar filosofen Lawrence Becker (1986) att reciprocitet blott bör stå för den snälla halvan - att löna gott med gott. 'Retaliation' är att se som 'evil' enligt Becker och evil måste man vara emot för att vara moralisk, alltså är man emot retaliation. Den argumentationen skulle kunna användas som illustration på 'definitionism' - hur man söker bygga upp en slutsats genom en serie definitioner, så att man med hjälp av semantik och logik kommer till den slutsatsen man önskar (Den Uyl 1991). Reciprocitet enligt Becker implicerar att vi skall motverka ondska, men inte vara onda i en reaktion. Många andra kommer till samma ambivalens; ondska skall motverkas, men inte med negativa åtgärder, ty då riskerar man att själv infekteras av dessa tvivelaktiga medel. 'Den som tar till svärd skall med svärd förgås' är en sentens som inte bara ses som relevant för brottslingen, utan också för brottsbekämparen. Många skyggar för andra bestraffningar än en indragning av en belöning. Spannet för incitament minskas samtidigt som den straffkritiske bedyrar sitt engagemang för att minska brottslighet. Stundom motiveras detta av en tilltro till andra metoders effektivitet, men ofta finns en moralisk bedömning med som ser straff och hämnd som moraliskt tvivelaktiga.

Utifrån en spelanalys blir synen på medel mindre laddad. Det är snarare så att det är en spelares möjliga negativa reaktion som utgör motpartens motivation. Kan en snyltande spelare vidmakthålla ett utnyttjande, kanske blott motarbetat av ett klagomål, så kan det vara ett fullgott alternativ för vilket han finner otillräckliga skäl till bot och bättring. Det är först när en mer bestraffande situation blivit det förväntade utfallet, som det finns skäl för snyltaren att ompröva sin strategi. Utan straff inget incitament. Det kan låta snällare med att bara använda morot som incitament, inte piska, men det är knappast en fråga om antingen eller. Att beivra brott genom att belöna dem som inte är brottslingar, istället för bestraffa brottslingar, är en konstlad variant.

Det kan sägas att ett samarbete eller kanske snarare samexistens som bygger på terrorbalans innebär en viss instabilitet. Men det är svårt att förändra detta med positivt tänkande i sig. Början på en emotionell försoning är just att det föreligger större gemensamma intressen och mindre av en antagonistisk meningsmotsättning. Övertygelsen om fördelen med en gemensam lösning istället för ett genomdrivande av den egna lösningen bygger dock i hög grad på motståndarens destruktiva styrka. Samarbetet bygger emellanåt inte på sympati utan på respekt för en negativ potential. Samexistensen med Sovjetunionen byggde inte på respekt för den sovjetiska härskarens rätt att förpassa socialismens fiender till Gulag, utan respekt för kapaciteten hos den sovjetiska krigsmakten. I en mindre smickrande parallell kan brottslingen samexistera med samhället utan att hysa större respekt för dess positiva ideal än vad de flesta av oss har för socialismens.

Det moderna samhället insisterar på att inte vinna åtlydnad genom fruktan, utan genom kärlek. Men då detta inte lyckas så kanske fruktan blir en väg till laglydnad och från instrumentellt motiverat beteende kan det utvecklas till ett mer intrinsikalt motiverat beteende. Värderingar är inte bara en drivkraft bakom beteendet utan också en konsekvens av beteendet. Att manipulera värderingar istället för att hota och straffa, är inte nödvändigtvis vare sig mer liberalt eller mer effektivt. Mycket lite talar för att revidera reciprocitet till en 'snällare' filosofi. Både tradition och rationalitet talar för att inkludera Talionprincipen i reciprocitet.

Skall reciprocitet, vara kategorisk eller flexibel?

En viktig fråga vid precisering av en reciprok etik är inställningen till gentjänsten. Ett sätt att nalkas problemet är utifrån ansatsen att det skall vara ett frivilligt samarbete till ömsesidig nytta. Ett initiativ skall ses som ett reciprokt utspel och den som blivit bjuden på middag kan sedan begrunda om han vill gå vidare med relationen genom att bjuda tillbaka eller låta bli och därmed i praktiken sätta stopp.

Ett förslag på ett helt annat beteende rekommenderas av Lawrence Becker i boken *Reciprocity* (1986). Becker förespråkar en förändring från mer generella plikter (duties) till skyldigheter (obligations) som är mindre generella, utan genereras av en speciell transaktion. Det räcker dock inte med skyldighet utan den bör utvecklas till en dygd som förstärker benägenheten att återgälda. Beckers mål är ett mycket socialt beteende, i vilket en reciprok sekvens lätt kan initieras, men är svår att ta sig ur. En tes är att inte bara önskade tjänster, utan även andra mottagna tjänster kräver att bli återgäldade. En skyldighet att ge en dyrbar present till var och en som givit en dyrbar present blir lätt negativ. Personen A kanske har preferenser varvid en given kristallvas ger -3 och en mottagen kristallvas ger +4. Mottagaren av den första vasen, B, kanske blott värderar mottagandet till +1, men givandet till -3. En plikt att återgälda blir strängare än utilitaristiska normer vilka implicerar krav på större total nytta, exempelvis att A värderar gengåvan till +6 istället för +4, för att en sådan här tjänst-gentjänst sekvens skall vara moraliskt motiverad. Summan av utförda uppoffringar och mottagna förmåner ger i det senare fallet ett positivt totalnetto +1 (nyttan +6 respektive +1 och uppoffringarna -3 respektive -3), men i det första fallet blir nettot totalt -1. Men ändå en plikt enligt Becker.

Istället för att gå åt Beckers håll finns det anledning att varna för den här typen av reaktioner. Cialdini (1988) redogör för ett flertal experiment där man har registrerat en så stark benägenhet att reciprocera att den kan missbrukas. En tjänst - oombedd och utan några explicita förväntningar på motprestationer - efterföljs senare av ett önskemål om en gentjänst. Detta upplevs som en skyldighet med en kraft som motiverar en gentjänst även om den är av betydligt större dignitet. Det normala sättet att successivt eskalera en reciprok relation kan då innebära ett så stort steg att gentjänsten blir den sista handlingen och så stor att personen B går med förlust på sekvensen som helhet. Här finns det snarast ett behov av att ha en moral som erinrar om riskerna med en överdriven respons, istället för en etik, vilken som Beckers, föreslår att skyldigheten skall förstärkas.

En annan obalans, som är mer en möjlighet än ett hot, är temporära lån från den goodwill som upparbetas i en långvarig relation. En historik av givna tjänster och gentjänster mellan två agenter som kostar -3 och är värda +4 för mottagaren indikerar också en framtida potential. Om en av aktörerna A får stå för en rad insatser på - 3 så finns ändå föga anledning att dra sig ur samarbetet om hans partner B inser den temporärt sneda balansen och styrs av en reciprok moral. Om däremot B ser skevheten som ett uttryck för en skyldighet att hjälpa den som har mindre, eller att handlandet speglar As preferens att hjälpa B och att Bs enda skyldighet är att följa sina egna preferenser, ja då finns det anledning att vara mer försiktig. En stark ställning för en reciprok moral talar för en fortsättning, en mer integristisk eller altruistisk moral hos B talar för att A, den temporärt ensidige givaren, bör begränsa sitt givande om han vill undvika att bli utnyttjad.

I vissa situationer föreligger definitivt en skyldighet. En regel att respektera är *Pacta sunt servanda* (avtal skall hållas). Speciellt tydligt är detta när två led utgör moment i samma överenskommelse. En uppgörelse med en positiv potential och en negativ risk - exempelvis en prisuppgörelse för en framtida leverans - kan inte fritt brytas av den som senare visar sig blir förlorare jämfört med prisutvecklingen på marknaden. 'Jag vinner - uppgörelsen gäller' och 'jag förlorar - uppgörelsen gäller ej' är inget möjligt alternativ.

Även Gauthier lockas av potentialen för moral utöver omdöme (den engelska termen 'prudence' täcker väl in den blandning av visdom, försiktighet och intresse som balanseras av omdömet). Om besluten är "secret and private" så blir de oberoende, och omdöme leder till att båda väljer att avstå från samarbete. Bara "morality" leder till att man fortsätter ändå. Detta ger enligt Gauthier möjligheter till mer samarbete än blott omdöme. Det bör dock påpekas att det ger många tillfällen till svek. Gauthier inser detta och skriver "In other words, each must find it advantageous to insure that their choice of strategies are interdependent, so that the pact will always be prudent for each to keep. But it may not be possible for them to insure this and to the extent that they cannot, prudence will prevent them from maximizing mutual advantage." (Gauthier in Rogers 1997, s 259) Stabilitetsargumentet talar för 'prudence' - den större räckvidden för 'morality'. Citatet visar på kluvenheten; 'morality' blir ett känsligt kantianskt halvfabrikat som dock snarast bör omvandlas till en mer stabil slutprodukt.

Reciprocitet som kategorisk dygd räcker knappast till att säkra en sådan optimistisk överenskommelse. Det kan naturligtvis räcka om någon ger sitt goda namn, men

detta under förutsättning att det finns ett gott namn att ge och att det skulle skadas så mycket av ett svek att ett sådant blir olönsamt. Grundlös optimism om andras beteende kan knappast vara en tillräckligt fast grund. En reciprok reflektion över det kategoriska imperativet skulle för det första hävda att bara avtal som kan backas upp med kontroll och sanktioner bör ses som lämpliga att upphöjas till allmän lag.

Det finns något utopiskt i dygd/moral såsom något absolut. Jag tror det är viktigt att se reciprocitet som en moral av mindre kategorisk natur. De man har att göra med behöver inte ha en dygd som Caesars hustru. Det är mer av omtanke om relationens bibehållande, om framtidens skugga, som driver det reciproka beteendet. Från en mer rationell utgångspunkt så finns en misstänksamhet mot den kategoriska dygden även när den pekar i ungefär rätt riktning. Det tycks klokare att koppla reciprocitet till omdömetts prövning och inte upphöja ömsesidighetens princip till ett kategoriskt beteende frikopplat från rationalitet.

En sådan prudentlig reciprocitet tycks mig inte ha några problem med konsekvens. En regel som tillämpas strikt har vissa fördelar i tydlighet. Den har också fördelen att överensstämmer mer med andra förslag på dygder och moralprinciper. Men den överensstämmelsen implicerar också en rad svagheter. En strävan att följa principer till vägs ände motiveras ofta av fördelar att argumentera strikt i den filosofiska debatten snarare än som realistiska utfästelser om beteendet. Uttalanden som alltid, aldrig, 'oberoende av hur andra handlar' utlovar en mekanik som strider mot en måttfull realism. Varje beslut tas utifrån en plats i en process ('somewhere' inte 'nowhere' enligt exempelvis Bernard Williams 1985, Patricia Werhane 1999), inte i en oåterkallelig beslutspunkt. En handlingslinje bör inte tillämpas mekaniskt utan kontinuerligt motiverad. Tron på en absolut moral är en förledande illusion och det främsta skälet för en sådan tilltro är att detta ses som det sista hoppet för ett civiliserat samhälle. Min bedömning är att en absolut moral varken är möjlig eller nödvändig, samt att en strävan mot en sådan moral är destruktiv.

2.5 Sfärernas historia

Ofta kan man få en ökad insikt om man ser på en företeelse ur ett historiskt perspektiv. Det självklara i dagens moralsystem blir inte längre så självklart och en del alternativ som en gång lyckats satisfiera en rad villkor framträder och framkallar frågan vad det var för förändring i villkoren som fick systemet på fall. Många pendlar mellan att se etiken som stundtals eviga värden och stundtals godtyckliga trender, men det tycks finnas en del systematik.

Både anhängare och motståndare till integritetsfilosofi är överens så långt som att denna är en relativt ny företeelse. Dess första genombrott var i antikens Grekland och dess storhetstid började med den nya tiden. Centralt i integritetsfilosofi är mänskliga rättigheter i olika former vilka konfronterar synsätt där individen har en mer underordnad roll. Betoningen på rättigheter kontrasterade traditionell moral som sade mycket lite om rättigheter men desto mer om skyldigheter. I hög utsträckning kan integritetsfilosofin ses som en överflödsfilosofi i ett samhälle där det finns 'frihetsgrader' och dessa används i viss utsträckning för att öka frihetsgraderna ytterligare. Kontrasten blir stor mellan en reflekterande atensk medborgare och en stammedlem i en primitiv kultur, en individ som är hårt socialt styrd av

välmotiverade och omotiverade sedvänjor och starka tabun. Bristen på explicita rättigheter gör dock att det antiindividualistiska överdrivs. Antropologer har i stor utsträckning attraherats av en holistisk syn som försummar att se motsättningar mellan människor och bedömer individen som alltför socialiserad. Dennis Wrong (1961) påtalade problemet med den översocialiserade människosynen i modern sociologi, men dessvärre kvarstår det problemet.

Ser man på primitiva samhällen så är det mest frapperande hur mycket släktsystemet betyder. Johan van der Dennen gör följande reflektion "If, as Clausewitz suggested (modern) warfare is the conduct of politics by other means, in the tribal world warfare is the extension of kinship obligations by violence because the political system is organized by kinship" (1990, s 179). Det är knappast rättvisande att beskriva detta som ett individualistiskt system, men det är i hög grad ett individbaserat system. Reglerna är universella - såsom plikterna mot kusiner - men de är inte agentneutrala, utan det är avgörande om en person som ber om en tjänst är kusin med den potentielle givaren eller inte. I likhet med gängse moralisk tradition talas om skyldigheter mer än rättigheter, men de senare framkommer jämtväl; det finns inte bara skyldigheter mot kusiner utan dessa skyldigheter är också mina rättigheter.

Alla rättigheter/skyldigheter är inte balanserade mellan individer utan många är generationsberoende. Dottern byter inte relation med sin mor, men övergår senare till en modersroll. Könnsrollerna balanseras inte heller, utan en tradition fördelar rättigheter och skyldigheter på ett sätt som givit gruppen en hygglig effektivitet. Därutöver finns en social hierarki där vissa personer har en högre status än andra. Ett primitivt samhälle är dock föga hierarkiskt skiktat utan relativt egalitärt. När de olika mekanismerna sammanlänkas så bedömer jag det som rättvisande att se släktetik som dominerande. Ens plikter mot fadern var starkare än mot äldre män eller hövdingar och att en person var ens egen mor var mer centralt än att hon var kvinna. Andra förpliktelser fanns också, men en stor del av en individs liv utgjordes av interaktion med släktingar, och graden av släktskap var central för bandens styrka.

Dessa band har successivt försvagats och nu är det primärfamiljen som kvarstår, men med allt svagare intensitet. Kvar finns huvudsakligen stora föräldrainsatser under småbarnsåren. Därefter är det mesta i samhällssystemet inriktat på att värna den yngsta och den äldsta generationens oberoende. Det som binder ihop familjer är snarare emotionella band än sociala institutioner och uppfattningar om plikter. Olika grupper är måna om sina rättigheter och frihet från personliga skyldigheter samtidigt som frånvaron av personliga skyldigheter för andra gentemot den egna personen gör att man kan känna sig åsidosatt. Myndigheter träder emellan och påtar sig skyldigheter (samt rättighet till skattemedel) men dessa yrkesutövare kan knappast avkrävas mer än en professionell insats. Risk finns att den gamle eller sjuke känner sig som en kostnadspost, inte som någon som är älskad, och en känsla av besvikelse kan uppstå. 'Alla andra tänker på sig - det är bara jag som tänker på mig.' Det ligger nära till hands att se en sådan kritik som lite inkonsekvent, men den är vanlig och den skjuter ofta in sig som kritik på integritetsfilosofin. Den sociala agitationen borde vara mer själupppoffrande - andra borde lära sig att tänka lite mer på mig.

Det är dock inte nödvändigtvis integritetsetik som underminerat släktetiken utan andra krafter. När samhällena blev större och mer hierarkiska så förändrades kraven

på etik. Inte minst efterfrågas en filosofi som kunde mobilisera gruppen som helhet mot andra grupper. Det fanns behov av mer standardiserade släktskap där alla kunde ses som bröder och devisen 'en för alla, alla för en' kunde ge styrka åt gruppen. Inom olika samhällen kan man se klansystemet som en utveckling åt detta håll. Med den dikotomiska uppdelningen klan mot ickeklan, blev det klart vilken sida som hade de starkaste kraven på en individs lojalitet (van der Berghe 1990). Lojalitet och etik blir alltmer gruppbaserad; nation, yrke, ort, klass blir allt mer avgörande och släktrationerna allt mindre. En ytterligare förändring är att individerna interagerar alltmer med personer de inte är släkt med.

Utvecklingen mot större samhällen har skett parallellt med att vidgade cirklar med skyldigheter har övertrumpat mindre cirklar. De som spjärnat emot fusionerna har oftast inte varit vinnarna utan förlorarna. Expansionen har därför varit kopplad till att förlorarna tvingats eller övertalats med moraliska påtryckningar att de har en skyldighet att offra sig för det större målet. Maktens representanter och filosofer har framhållit att allmänintresset går före egenintresset. Det kan kanske tyckas förvånande att altruism i olika former blivit gruppegoismens filosofi, men att så blivit fallet är knappast märkligt då flera skäl talar för en rationalitet i detta.

Ett primärt behov är att mobilisera hela den egna gruppen och därför blir det en viktig uppgift att begränsa snyltning genom att fördöma och straffa avvikare inom den egna gruppen. Andra grupper kan man inte alltid besegra och ibland kan dagens fiende vara morgondagens allierad, men den egna styrkan är högst beroende av lojalitet inom gruppen, så här finns föga utrymme för tolerans. Moraliskt fördömande av landsförrädare, strejkbrytare och kättare är därför legio. Hedningar måste stundom accepteras, men kättarna kan förvänta sig en mer omild behandling.

Självupppoffring för den egna goda saken blir en viktig del i budskapet och motståndaren liksom egna avvikare fördöms som småaktiga egoister. Feghet är något som minskar kollektivets kraft och ses därför som en moralisk last. För svagare gruppegoistiska projekt finns ett ytterligare skäl att framställa sig som altruistisk. Det räcker inte med att mobilisera den egna gruppen utan man behöver stöd också från andra grupper. En gruppegoistisk rationalitet är då inte tillräcklig, utan det behövs andra syften som kan locka utomstående. Subventioner till lantbrukare formuleras som en positiv värdering av öppna landskap. Finessen för de gynnade med ett förslag behöver inte framhållas tydligt, utan en mer indirekt framställan som moraliserar över motståndare ses som mer ändamålsenlig för att få stöd hos tredje man. När man beskriver det egna projektet som oegennyttigt så uppnår man flera mål.

Många gruppegoistiska projekt har haft en bas som varit en styrka när det gäller att ge identitet och mobilisera gruppen, men samtidigt inneburit en begränsning när man vill utöka basen för gruppen. Etnisk tillhörighet, i första hand manifesterad i ett språk är en vanlig bas, ofta kombinerad med en religion som hävdar den högste gudens preferens för just detta folk. Redan tidigt uppstod riken som expanderade utöver den egna etniska gruppen. Detta kan fungera som en sorts kolonialism där den egna kulturen blir primär, men en sådan strategi begränsar möjligheterna att fostra lojalitet hos de kuvade folken. Maktutövningen normaliseras inte, utan en uppenbar motsättning kvarstår.

Kristendomen var en religion som tog ett steg över den etniska barriären och erbjöd alla ett mer fullvärdigt medlemskap. En stor del av kristendomens framgångar beror på att kejsar Konstantin såg den som en religion i samklang med det romerska imperiets intressen. Kyrkans makt på medeltiden liksom missionsverksamheten visar på en avsevärd expansiv förmåga även utan en stark statsmakt. Islams frammarsch visar också hur religionen kan skapa imperialism, inte bara assistera den.

Det är lätt att se en samvarians mellan en etikens utveckling till alltmer vidgade cirklar som Peter Singer (1981) och en allt mer centraliserad politisk makt som Gunnar Adler-Karlsson (1999). Mot dessa centripetala krafter finns dock en hel del centrifugala. Rent statsbildningsmässigt har förändringen under 1900-talet gått från 62 stater vid första världskrigets utbrott till 193 stater vid århundradets slut (The Economist 1999). Varje separatistisk rörelse måste dock agitera mot ytterliga fraktionering så agitation för uppoffring och enighet finns också här.

Det kan alltid riktas kritik mot den stora gruppens ledare för att vara en gynnad elit; en kritik som ofta är sann till viss eller mycket stor del. Stundom kritiseras också den stora gruppen av den lilla gruppen med storleksargument. Många nya och små partier har samling, enighet och gemenskap på programmet. Även om man inte är störst så kan man ändå tänka på fler än andra. Generellt gäller en altruistisk preferens för den stora gruppen. Det är finare att tänka på fler än färre. I ett altruistiskt paradigm är det bättre att värna om 'folket' än om 'arbetarklassen', staten går före kommunen, EU går före staten och FN går före EU. Lojaliteter anpassar sig inte snabbt, men logiken nöter långsamt fram mot sådana slutsatser. Kommer man inte på något bra argument mot agentneutralitet, så blir det till sist så att 5 myror är fler än 4 elefanter. Men man behöver inte acceptera den neutrala premissen.

I samhällsutvecklingen har etiken i högre utsträckning blivit den större gruppens argument, medan intresset blivit den specialiserade gruppens främsta argument. Den större gruppen har haft lättare att hänvisa till normer och inte påtala sina instrumentella skäl. Denna brist på uppmärksamhet för instrumentell effekt gör att många projekt får en mycket diskutabel rationalitet för den stora gruppen som helhet. En bieffekt av den altruistiska agitationen har blivit en del faktiskt altruistiska handlingar (Tullberg & Tullberg 1994).

En annan effekt är att argumentationen inte hänger ihop. Argumenten för omfördelning bygger inte bara på en sympati med de svaga utan också på en universalistisk global människosyn, medan den omfördelning som bedrivs i de moderna välfärdsstaterna är ytterst gruppavgränsad. Man tar resurser från den svenske höginkomsttagaren så att hans matstandard sänks från oxfilé till biff och medlen används sedan för att öka den svenske låginkomsttagarens kost från korv till fläskkotlett. Detta sker i en värld där många har en halvfull risskål, så det går knappast att försvara med exempelvis en utilitaristisk etik. Retoriken och argumentationen bygger på hela mänskligheten, men sedan framkommer det att det är den lägre medelklassen i ett rikt industriland som rent praktiskt anses utgöra jordens salt. Gruppegoismens problematik är generellt föga behandlad. Mycket av etikdebatten handlar om att bevara högaktade fördomar och missuppfattningar som man tror har positiva effekter för den egna gruppen.

Libertariansk kritik av gruppegoismen (exempelvis Mitchell & Simmons 1994) är konsekvent, men konsekvent i den bemärkelsen att den liknar andra fördömanden vilka radikalt förkastar företeelser som våld, sex, och egoism. Gruppegöism är en fundamental del i det mänskliga sociala beteendet, så frågan är om ett renlärigt fördömande leder långt. Det förefaller centralt att de etiska normerna ligger nära de mänskliga dispositionerna, så att de inte bara är goda och konsekventa utan också realistiska. Gruppegöistiska organisationer som fackföreningar, partier och nationer är inga marginella företeelser i moderna samhällen. De moraliska argumenten för en omfördelning som gynnar några och missgynnar andra är sällan övertygande inför en kritisk prövning, men altruismen faller inte om de gruppegöistiska effekterna dras fram. Anledningen till att altruismen finns är att den inte bara skapar förlorare utan en del vinnare. Människor tycks inte vara så liberala att de värderar egen frihet och respekt för andra så högt att det är en spärr mot en omfördelning till egen favör eller mot restriktioner som hindrar andra mer än dem själva. Det är viktigt att finna en tillfredsställande lösning på den socialliberala uppgiften att ge etiska riktmärken för statsmakten som ger vidare ramar än en strikt libertariansk uppfattning. Huvudproblemet är dock inte den restriktionen, utan att etiska principer lätt tänjs, i avsaknad av effektiva restriktioner, för att tjäna destruktiva gruppegöistiska och etatistiska syften. Det etiskt överlägsna i dessa aggregerade intressen tycks högst diskutabla. George Williams gör en tankvärd reflektion: "preferring the morality of group selection to the ruthlessness of individual struggle is to prefer genocide over murder" (Williams 1989, s 193).

Skall man teckna ett historiskt skede i korta drag så blir det enligt följande. Den ursprungligen dominerande släktetiken ersätts alltmer av altruistiska ideal som drivs av olika gruppegöistiska projekt. Individens plikter binds inte längre till olika specifika individer och deras speciella relation, utan grupphörigheten får alltmer betydelse för standardiserade plikter. Etiken betonar plikterna varför egenintresset och egoism får utövas mer diskret. Var och en ser om sitt, men alla talar om det fina med att tjäna sina medmänniskor.

Integritetsetiken med dess betoning av rättigheter är knappast en överraskande företeelse utan ett sätt att balansera dessa plikter, skyldigheter och lojalitetskrav. Många gånger formuleras integritet inte som i motsats till altruism, utan i diskretare form, rättigheter för andra, vilket ger en mjukare framtoning.

Från en ursprunglig situation med två etiska sfärer, släktetik och reciprocitet, har vi fått en situation där den förstnämnda har ersatts med en altruistisk sfär, som mobiliseras för olika gruppegöistiska projekt och en integritetssfär när individen riskerar att underordnas till en utbytbar cell i någon av allmänintressets Leviathans. Nu något om reciprocitetens sfär för att ge en mer komplett bild.

Förändringar för reciprocitetens sfär

Parallellt med släktetik fanns också reciprocitet. Reciprocitet finns inte bara i såväl primitiva som avancerade mänskliga kulturer, utan också hos djur som en sorts protomoral (Trivers 1971). Alvin Gouldner hävdar med instämmande av Peter Singer "släktskap och ömsesidighet är de två starkaste, och kanske enda, universellt accepterade moralprinciperna" (Singer 1997, s 186)

Reciprociteten har inte försvagats i samma grad som släktetiken i det moderna samhället och riskerar knappast att göra det. Vi lever ju i en värld där interaktionen med obesläktade individer ökar. Vi är beroende av att andra genomför sina förpliktelser och inte bara tar hem fördelar i påbörjade samarbeten. Den sociala kontrollen i det lilla samhället måste ersättas med mer generella regler och mer generell kontroll. Det är viktigt att kunna lokalisera skojare snabbt med hjälp av andras erfarenhet, istället för att varje medborgare skall lära sig bedragare efter bedragare.

Trots en central historisk roll har reciprociteten snarast nedtonats i betydelse de senaste seklen. Filosofiskt har kantianism och utilitarism fått stor betydelse. Det är vanligt, såväl bland allmänhet som bland filosofer (exempelvis Ruse 1986), att exkludera förväntningar om ömsesidighet ur begreppet moral. Moral är självuppoftande, medan ömsesidighet är blott rimlig anständighet, att göra sin självklara plikt. Man kan naturligtvis definiera moral som altruism, men då krävs också mer argumentation varför det är bra med moral. Om moral är en sorts överkursbeteende så måste frågan ställas om det inte är lämpligt att prioritera det basala först.

Reciprociteten har bedömts som av avgörande betydelse utav en rad tänkare med ett stort och långvarigt inflytande. Ett kort omnämnande får räcka som illustration till detta påstående. Ömsesidighet är enligt Cicero det "första pliktbudet". och inom konfucianismen "den enda tråden". Det senare kan exemplifieras med följande meningsutbyte:

"Is there any one word" asked Tzu Kung, "which could be adopted as a lifelong rule of conduct?"

The Master replied: "Is not 'reciprocity' the word?"

(Analects of Confucius, XV 23)

På en mindre högaktad och mer teknisk nivå görs en del insatser som att bygga upp reciproka säkerhetssystem. Betalningsanmärkningar registreras och informationen sprids effektivt i den ekonomiska strukturen för att säkerställa att rättigheter inte bara inkasseras utan att skyldigheter också levereras. Men moraliska principer mobiliseras i begränsad utsträckning för detta och liknande uppgifter, utan mer åt ambitiösa projekt där intresset för sambandet mellan insats och utdelning är mer ljummet. Godtyckligheten ökar om regler är oklara och handlar om ensidiga förpliktelser, intentioner att giva utan att giva annat än symboliskt, samt föreställningar om vad folk tänkte, kände och mindes. I många sociala system finns en reciprok rationalitet, men om etik, analys, diskussioner och reformer inte är inriktade på att bibehålla eller förstärka denna, så kan förändringar underminera rationaliteten och därmed långsiktig stabilitet.

Reciprociteten ses inte bara som rimlig, utan som så självklar, att den inte behöver ordas så mycket om; den är för nyttig för att anses värdefull och berömvärd, mer ett kokkärl än en fresk. 'An honest day's pay for an honest day's work' sätter inte sinnena i brand med sin radikalism, men detta för-givet-tagande kan leda till att den negativa kraften i bristande reciprocitet underskattas.

Dygdernas fall

Douglas den Uyl (1993) gör en intressant betraktelse över moralutvecklingen. Enligt hans syn har dygderna tappat mark genom en polariserad utveckling. I liberala samhällen finns huvudsakligen blott två typer av värden; preferenser och rättigheter. Den huvudsakliga förändring sker genom att sociala dygder omvandlas mot personliga preferenser. Grundinställning till preferenser är tolerans, ett accepterande av olika personers val, snarare än ett hyllande av vissa preferenser över andra. Den motsatta tendensen är att andra dygder omvandlas till universella rättigheter. De liberala rättigheterna åtnjuter inte bara tolerans utan också i viss mån respekt och därför söker icke-liberala värderingar att gestalta sig som nya sorters rättigheter; ofta under beteckningen 'sociala rättigheter'. Dygden att giva ersätts av en social rättighet att få.

En annan aspekt på utvecklingen är att moralbud har förändrats från krav på den egna individen till krav på andra. Moralen kommer inte primärt från aktören själv, utan är snarare omvärldsgenererad ('demand-sided') genom att andras rättigheter resulterar i plikter som agenten åläggs. I klassisk tid var etiken mer aktörsorienterad ('supply-sided') med sin inriktning på eudaimonia. Hos många filosofer var det huvudsakligen rättvisa som var en omvärldsgenererad plikt (Hos Platon var även den aktörsgenererad).

Huvuddragen i den Uyls bild överensstämmer i sina huvuddrag med många andras. Peter Singer visar redan i titlarna på två av sina böcker, 'The Expanding Circle' (1981) och 'Hur skall vi leva - Etik i egennyttans tid' (1997), hur han ser två skilda färdriktningar i tiden. Vad som skiljer olika bedömningar åt är snarare vad som är bra och vad som är olyckligt i denna utveckling.

Inte minst de teologiska dygdernas (tro, hopp och kärlek) fall kanske motiverar en spontan saknad om dagens värld upplevs som desillusionerad och hård. I det sammanhanget kan det vara bra att erinra sig att denna den mest substantiella urholkningen av dygd har en positiv sida. Religionen har minskat som konfliktorsak. Tidigare sågs en gemensam tro som inte bara fundamental för personen själv och hans förmåga att välja den rätta vägen i livet. En gemensam religion sågs också som ett fundamentalt villkor för samhällets sammanhållning. Nu är rätten att välja religion en högaktad rättighet, men själva valet och dess konsekvenser ses som en personlig preferens. Den historiska utvecklingen tycks mig innehålla såväl olycksbådande som positiva komponenter. Dessvärre är det motiverat att notera att den konventionella moralfilosofin huvudsakligen hör till de negativa komponenterna. En ändamålsenlig preskriptiv etik snarare undermineras än stöds av den normativa etiken.

2.5 Sammanfattning kapitel 2

I detta kapitel har de tre sfärerna gestaltats mer utförligt för att de signifikanta teoretiska skillnaderna skall framkomma. I många tankescheman finns motsvarigheter till en integristisk sfär. Den kan värderingsmässigt bedömas olika, men det tycks befogat att särskilja mänskliga handlingar som är mindre sociala och mer självständiga alternativt mer 'atomistiska'. I många modeller särskiljs inte reciprocitet och altruism utan förs tillsammans i en mindre stringent grupp av allmänt prosociala attityder. Den traditionen är så stark att inte ens Jesu pedagogiska

Bergspredikan lyckas få sitt antireciproka budskap uppfattat. Att den Gyllene regeln inte är reciprok är en viktig filosofisk insikt.

Det argumenteras för att talionprincipen ingår i den reciproka sfären och att exkludera den blir ett steg mot oklarhet mellan sfärerna. I en fråga argumenteras dock för en position som kan ses som det mindre stringenta av två alternativ; att reciprocitet skall ses mer som en flexibel policy än en kategorisk plikt. Skälet till den bedömningen är realism och praktisk rationalitet prioriteras före den teoretiska lockelsen av den visshet om andras beteende som följer av strikt lydnad av moraliska imperativ. Att ha en reciprok moral som är absolut blir att släppa in ett av altruismens element i en reciprok filosofi.

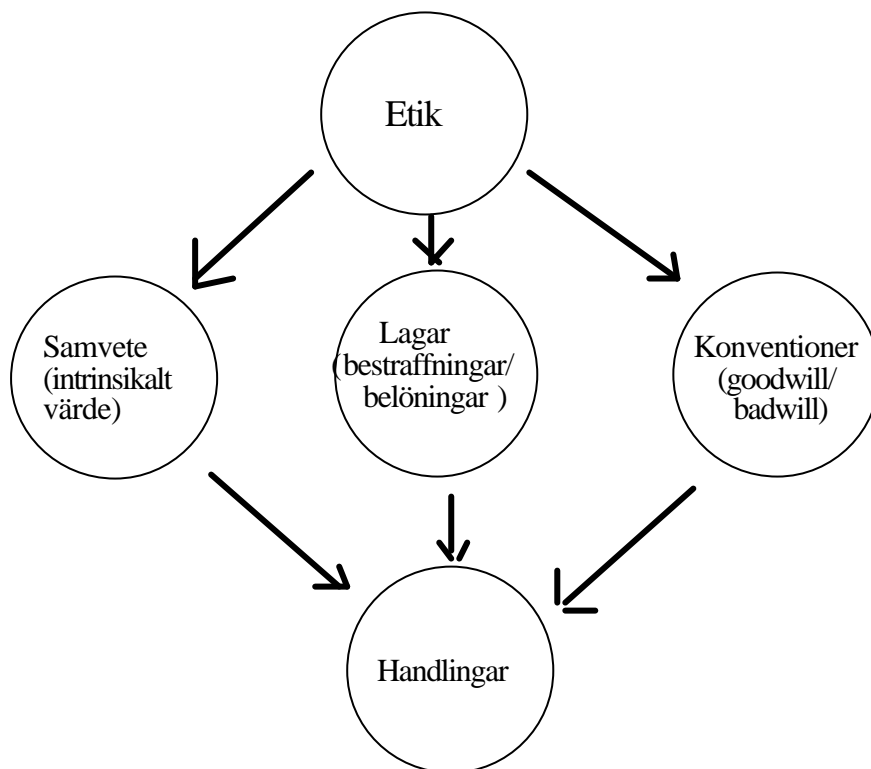
Historiskt vilar den reciproka filosofin på en lång tradition. Det remarkabla är att praktiska reciproka handlingar ökat kraftigt samtidigt som reciprociteten deklarerats som filosofi. Traditionellt var släktskapsbaserade regler centrala för sociala plikter, men den moralsynen kan nu ses som ersatt av två modernare läror; integritetsfilosofi som betonar individens rättigheter samt altruismen som förespråkar något kollektivt intresse och individens plikt att uppoffra sig för detta.

3 Etikens potential

I detta kapitel kommer etikens beteendevetenskapliga potential att behandlas i tre olika avsnitt. Det första avsnittet, 'etikens anatomi', tar upp etikens funktion och olika kriterier diskuteras som kan vara användbara vid försök att utvärdera etiska förslag enligt olika teorier. Ett andra avsnitt, 'Problem med typologier', diskuterar det fruktbara med att klassa människor i olika kategorier enligt deklarerade uppfattningar och sedan pröva eventuella samband med beteendet. Det är kanske romantiskt, men orealistiskt, att förvänta sig något samband mellan ord och handling? I ett tredje avsnitt, 'Det egoistiska predikamentet', diskuteras möjligheten att etiska teorier kan ha ett indirekt värde, inte såsom riktiga i en intellektuell bemärkelse, men som stöd till en attityd som hjälper oss förbi psykologiska låsningar mot en resultatmässig rationalitet.

3.1 Etikens anatomi

Många vill se moralen som en helt oberoende företeelse, fri från påtryckningar, social uppskattning och andra förstärkningseffekter. Detta är en restriktiv syn som knappast är väl motiverad. En etisk regel förstärks snarare än upplöses om den blir ett socialt eller legalt krav. Etik, definierat som handlingsregler, får en effekt på individens beteende genom tre kanaler enligt följande figur.

Figur 4 Etikens influens

Fokuserar man etiken i dess mest rena form - endast den vänstra vägen - så begränsar man sin undersökning av etikens effekter. I Prudenceartikeln (III) diskuteras för- och inte minst nackdelarna med att prioritera en sådan 'ren moral' före en moral stöttad med incitament i form av legala och sociala belöningar och bestraffningar. I ett längre perspektiv genererar etiken en mer omfattande påverkan genom den sociala miljön. Det finns dock inga skäl att tro att denna påverkan är automatisk och smidig eller att motsättningar mellan olika intressen försvinner. Det är naivt att tro att "anything goes" vad gäller kultur - en del fungerar blott framför en gevärsmynning, annat hyllas men tillämpas marginellt och en del fungerar inte alls i många hänseenden. Avgörandet blir en jämförelse av balansen mellan olika alternativ. Hur bra är en uppsättning normer i jämförelse med en annan uppsättning vad gäller att generera efterlevnad och skapa välfärd för sina samhällsmedborgare.

Detta perspektiv behöver relateras till två extrema och diametralt motsatta uppfattningar om normers och reglers betydelse. Enligt den ena av dessa så finns det ingen aktiv roll för normer och regler, utan de är egentligen bara speglingar och systematiseringar av något som sker av helt andra orsaker. Vi tror oss följa regler, men det är reglerna som följer vårt beteende. Enligt T. H. Huxley kan själva

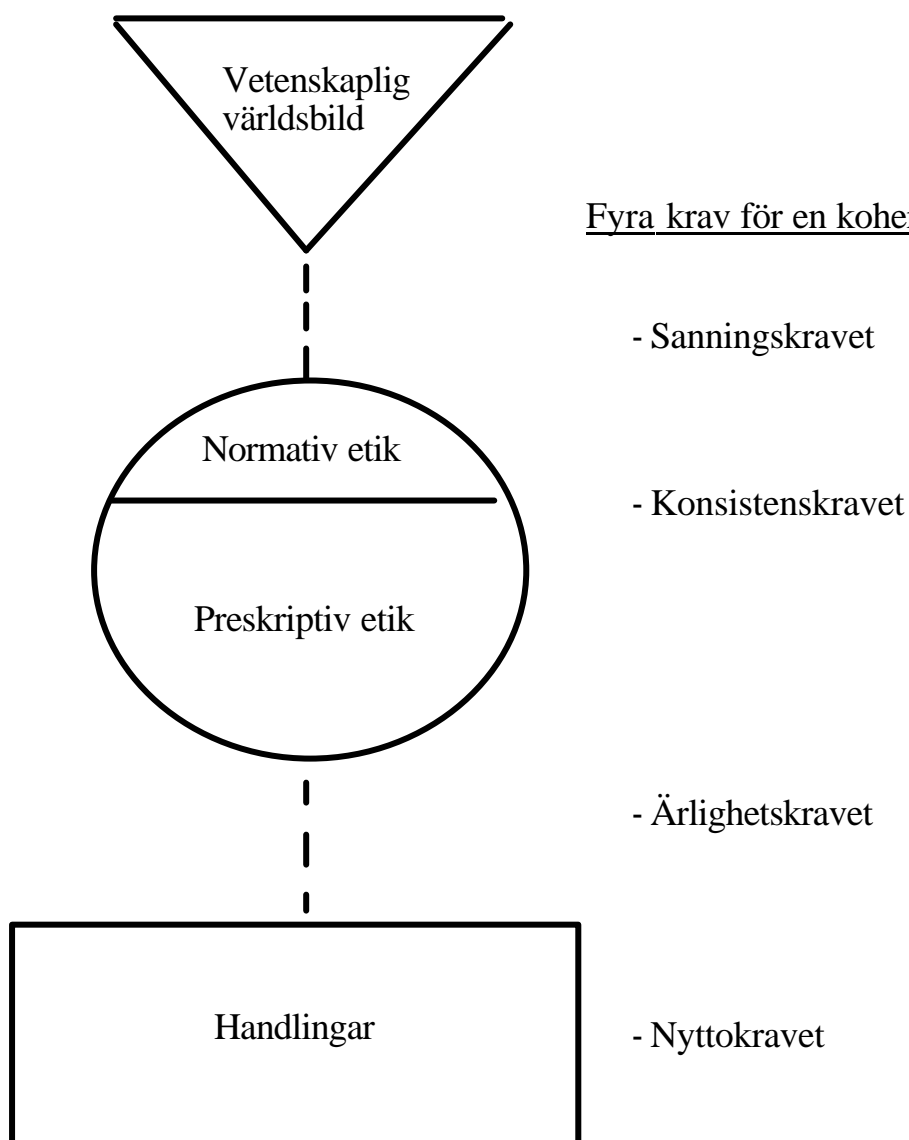
medvetandet ses som en sorts epifenomen, en sorts spillvärme från en mer mekanisk och determinerad process (Lindahl 1998). Jag skall inte gå in på någon utläggning för den i mina ögon mer rimliga Popperianska uppfattningen att medvetandet utövar en påverkan på handlandet, utan bara klargöra att jag ser en viktig roll för medvetande och normer. Pilarna i figuren kan tolkas som ett stöd för den diametralt motsatta uppfattningen till Huxley, att medvetandet är en oberoende variabel som helt styr beteendet. En så avgörande roll överensstämmer dock inte med min bedömning. Som framhållits tidigare sätter bl a. biologin vissa ramar, så också ekologisk situation och teknologisk nivå. Men inom dessa ramar fattas praktiska val mellan möjliga alternativ. I ett längre tidsperspektiv ökar också bredden av handlingsalternativ. Såväl ett samhälle som en personlig karaktär kan utvecklas stegvis i alternativa riktningar. De kumulativa förändringarna gör att slutstadierna, manifesterade i beteende, kan bli signifikant olika, beroende vilka normer som prövats, accepterats och praktiserats av agenten själv och de han interagerar med.

Syftet med detta klargörande av etiken som inkluderande en indirekt social påverkan, är främst gjord för att skapa distans från en avskild filosofisk syn där frånvaro av världsliga influenser ses som en renodling - agenten och hans samvete har de enda två rollerna. Det som är av intresse i denna avhandling är en etik som har beteendevetenskaplig relevans.

Ett intressant svar på den mest centrala metaetiska frågan ”vad är etik?” är att det är regler för att lösa intressekonflikter mellan individer av *Homo sapiens*. Finns det möjligheter att föra ett resonemang som är baserat på ett evolutionärt perspektiv och som är starkare än andra alternativ? Ett resonemang som förs med en öppenhet för att ersätta altruismen som etiskt mål, inte att söka nya argument för att rättfärdiga den.

Enligt en vanlig syn delas etiken in i tre olika kategorier: metaetik, normativ etik och deskriptiv etik (ex Frankena 1972). Dessa behandlas separat och enligt gängse modern uppfattning kan inte normativ etik motiveras utifrån metaetiska ställningstaganden. Under detta århundrade har den metaetiska diskussionen glidit ut i en rad frågor av lingvistisk och formell natur vars relevans för etiska ställningstaganden framstår som högst diskutabel (Toulmin 1973, Williams 1985). Metaetiken förändrades från att vara kopplad till en världsbild och ge stöd för vissa etiska principer till en modern metaetik som blott ger en kontext för etikdiskussionen, men inte stöder specifika normativa principer. Jag kommer inte att ta upp det som ofta ryms under termen metaetik, utan bara beröra den traditionella centrala betydelsen - som ett rättfärdigande av normativ etik.

Figur 5 Koherent etik



Intressant är om det finns en överensstämmelse mellan världsbild, normativ etik, preskriptiv etik och faktisk handling. Med normativ etik avses etiska principer och rättfärdigandet av dessa principer. Preskriptiv etik definieras som direkta och påtagliga regler för beteende. Under beteckningen preskriptiv etik har jag därför normativa regler av första ordningen, samt också sådan etik som ofta klassas som deskriptiv etik, tillämpad etik och positiv teori; mer praktiska instrumentella teser. Mer proximate religiösa idéer läggs in i preskriptiv etik medan mer teoretiska idéer och rättfärdiganden ses som en del av den normativa etiken.

I det traditionella samhället var banden mellan de olika punkterna mycket starkare, men under en tid har normativ etik rört sig bort från en väl anknuten position till en avskild. Man kan diskutera en fråga ”utifrån moralisk synpunkt”, men därav följer inte att denna synpunkt är verkligt central och att man handlar enligt resonemangets slutsats. Det finns många andra aspekter. Normativ etik i den filosofiska diskursen hamnar lätt i mellannivå. Den får ingen koppling till social verksamhet med en reflektion över effekter, dvs en instrumentell analys. Den rättfärdigas inte heller genom ett större sammanhang, dess plats i världen, därför att den ses som tillhörande en annan värld. Om så är fallet måste man motivera varför människor som lever i denna fysiska värld skall bry sig om en sådan hypotetisk moralisk värld. Vad har den att erbjuda förutom diskussionsfrågor såsom antalet änglar på en nålspets?

I många kretsar är det populärt att mystifiera människan, att göra hennes handlande outgrundligt liksom hennes syften och drivkrafter. På en bred front ökar våra kunskaper om människan och frågan uppstår då om inte denna kunskap om våra preferenser säger något om vad vi bör göra. Det blir allt svårare att se människan som en *tabula rasa* på vilken gudomlig inspiration, gällande kultur eller personliga infall tecknar fritt. Det tycks som om oraklet i Delfis uppmaning står sig och svaret blir allt mer kvalificerat: 'Känn dig själv!' Mitt val att koppla normativ etik till just en vetenskaplig världsbild är naturligtvis kontroversiellt. Många fruktar att detroniseringen av Gud blir en bekräftelse av Dostojevskys tes att 'utan gud blir allt tillåtet'. Ezra Mishan hävdar att roten till moralens fall ligger djupare än konventionellt förkastande av kapitalism/materialism. Han kritiserar Prometheus och konkluderar "The love to knowledge is the root to all evil" (1985, s 311). Det tycks mig oundvikligt att ett ersättande av en gudomligt skapad värld med en evolutionär värld kommer att eliminera den religiöst/metafysiska grund som många filosofiska moralläror vilar på. Altruism har stora problem med sanningskravet; Eden är inte ursprungstillståndet och utilitarism är knappast i harmoni med naturlig selektion.

Ofta görs en strikt åtskillnad mellan normativ etik och deskriptiv etik. Också här kan man ifrågasätta grunden för en uppdelning, dvs om man inte skiljer det som bör knytas ihop. Fakultetsmässiga skäl stöder en uppdelning, då den deskriptiva etiken belyses av sociologer och antropologer medan den normativa etiken är filosofernas domän. Samtidigt är deskriptiv etik just utsagor om vad människor anser vara normativt rätt och i viss mån också hur de faktiskt handlar. De som hyser dessa normer ses dock inte som kvalificerade att delta i debatten om vad som är rätt, blott som underlag till vad som anses rätt. Den normativa etiken är dock inte avskild, utan bör ha anknytning till vardagsetiken, men sambandet har blivit svagt och vardagsetiken har fått leva i skuggan av en söndagsetik som tilldragit sig det filosofiska huvudintresset. Jag bedömer detta som olyckligt.

Som synes saknas deskriptiv etik i modellen men termen preskriptiv etik finns. Med dess stora andel av den etiska cirkeln vill jag betona att den centrala frågan i etiken är val av preskriptiv etik. Normativ etik är en faktor i detta, men ofta av underordnad betydelse. Den föreslår övergripande regler för att strukturera, motivera och diskvalificera olika idéer. Men dessa synpunkter kan framstå som så svagt grundade att de får en marginell betydelse. Paret normativ - deskriptiv etik ger också en missvisande bild av normativ etiks karaktär. I hög utsträckning utgör den ju deskriptiva redogörelser av vad en rad framstående personer sagt, skrivit och kan förmodas ha tänkt.

Det finns en reduceringsambition inom filosofin; man söker en mer övergripande norm som kan ersätta flera mer specifika. Det förvånar därför inte att generella utsagor ses som på en högre nivå än specifika normer. En berättigad regel är att en norm bör gå att universalisera, men detta är inte på något sätt tillräckligt som ett rättfärdigande. Tvärtom är det så att en specifik norm står mycket starkare då det finns en kontext i vilket andra faktorer kan dra åt samma håll. I allmän form blir det kontextuella stödet svagare och det ökar behovet av att motivera normen. Mången generell filosofisk regel är blott på första ordningens nivå och behovet av rättfärdigande är inte mindre, utan mer angeläget än för specifika regler. Filosofiska resonemang rör sig ofta om systematisering och förenkling, men kommer därför inte fram till ett mer kvalificerat rättfärdigande, kanske just för att metaetiken har glidit åt sidan och inte har någon normativ signifikans.

Det förefaller som om moralkraven har blivit fler, men att deras effekt på handlandet har minskat. En sådan utveckling kan man se som en liberalisering, men också som ett problem. John Mackie (1977) har påtalat en utveckling från det starka "thou shalt not" till det svaga "you ought". Denna utveckling har fortsatt och är värd att fundera över. Det är en förändring som paradoxalt nog kan ses som både en moralisk reträtt och en moralisk offensiv.

Den gamla förbudslinjen 'thou shalt not' kunde vara sträng, men implicerade ändå att det som inte var förbjudet var tillåtet. Den nya påbudsmoralen blir betydligt mer krävande och får till resultat att allt som inte är påbjudet blir förbjudet. Inte minst gäller detta utilitarism där distinktionen mellan att aktivt handla och låta något hända, helt upphävs om konsekvenserna blir desamma ('the strong doctrine of negative responsibility', exempelvis Williams 1973, s 108). Uppräkning av underlåtenhetssynder ökar en fiktiv skuldbörda. Som ambitiös arbetstagar eller förälder kan man också göra upp en lång lista av handlingar som man "egentligen" borde göra ur ett visst perspektiv. Detta måste dock gå ihop med alla andra perspektiv och intressen. De moraliska överkraven gör att filosofin fungerar dåligt enligt sin klassiska ambition som övergripande rådgivare, utan den blir mer ett ihärdigt särintresse. Blir detta för högljutt och orealistiskt så är det frestande att stänga av den kanalen. Detta ser jag som ett högst reellt hot.

Överutbudet av moraliska regler förstärks av att många lockas av att deklarerat dubbla doktriner. Handlingsfriheten ökar om jag, vilket handlingsalternativ jag än väljer, kan hänvisa till en moralisk princip för vilken jag regelbundet uttryckt mitt gillande. Denna typ av etik ger dock inte någon vägledning för vare sig beslut eller utvärdering utan ger bara ett rättfärdigande. I arbeten om etniska konflikter (1997 c, 1997 d, 1999 c) har jag tagit upp problemet med kutymen att hylla två motstridiga doktriner 'alla folks rätt till självbestämmande' samtidigt som man också förespråkar multikulturella samhällen. Dubbla doktriner kan ge möjlighet för en mer realpolitisk linje enligt Polemarchos dictum 'Att hjälpa sina vänner och skada sina fiender'. Men det är på intet sätt säkert att flexibilitet är konsekvensialistiskt bäst för aktören. Bristen på reella principer ger ett inkonsekvent beteende som mer uppmuntrar än avskräcker riskbenägna etniska ledare som hoppas kunna dra till sig de internationella politiska och massmediala sympatierna.

Problemet kan generaliseras så att dubbla doktriner implicerar en preferens för en handlingsteologisk filosofi gentemot, inte bara en deontologisk, utan också en regelteologisk filosofi. Unika beslut påverkas av sekundära faktorer som 'framing', sinnesstämning, aktuella händelser och kortsiktiga problem. Det tycks mig rimligt att hysa större tillförsikt till regelteologiska beslut där långsiktighet och generella bedömningar betyder mer. Problemet med prioritering är sällan att hitta en rad lovvärda mål, utan både på specifik och generell nivå är problemet att nedprioritera, att välja bort. Krav på konsistens och ärlighet tycks ändamålsenliga för detta syfte.

Ett sätt att komprimera problemen med etiska uppfattningar är att sätta upp ett antal krav som om de kan uppfyllas leder till en mer grundad och sammanhängande etik. I bildillustrationen finns fyra krav specificerade som stöder en koppling mellan de olika elementen. Om alla tillgodoses av en etik anses etiken koherent.

1 Sanningskravet säger att etiken måste vara sann i en kvalificerad bemärkelse, med vilket avses att den är kompatibel med en vetenskaplig världsbild.

2 Konsistenskravet implicerar att olika moraliska bud måste vara kompatibla med varandra.

3 Ärlighetskravet innebär att det finns en överensstämmelse mellan etik och handling.

4 Nyttokravet innebär att konsekvenserna av regeln är positiva.

Beträffande vart och ett av de fyra kraven finns många som hävdar att ett sådant mål antingen inte är möjligt eller också inte är önskvärt. Kravspecifikationen kan ses som alltför hög eller övermaga. Det kan också ifrågasättas om inte måluppfyllelse av ett krav leder till att andra krav måste nedtonas eller helt överges, även om de bedöms som positiva i sig. Nyttan är förmodligen det potentiellt hegemoniska kriteriet. Effektmoral öppnar inte bara för att åsidosätta moraliska konventioner i Machiavellisk anda, utan också till att rättfärdiga hyllningar av goda lögnare.

Invändningar och alternativ.

Tanken att sätta kriterier på etiken för att bedöma den är kontroversiell. Alasdair MacIntyre (1968, 1981) är en av många som protesterar och menar att det inte går att mäta mätstickan. Som av så många andra försvaras moralen som absolut med mycket relativistiska argument. Bristen på fasta punkter gör att en tro, som för de icketroende framstår som mycket naiv, blir det mest absoluta. Moralerna hyllas och mystifieras. Gauthier (1986, s 310) uppfattar också att MacIntyres centrala budskap är att sofisterna begick ett misstag när de försökte att granska moralen kritiskt istället för att använda den som rättesnöre för kritik. I mina ögon framstår reflektion över etikens teser som en fruktbar inriktning.

Ett försök som ligger nära den presenterade modellens fyra kriterier är C.E. Harris (1986). Hans ansträngningar till en mer systematisk utvärdering av moraliska alternativ använde sig av fyra kriterier: 'consistency, plausibility, usefulness and justification'.

Med 'plausibility' betecknar Harris överensstämmelse med en allmän uppfattning och är den aspekt som har minst överensstämmelse med mina kriterier. Många andra ser moralisk bedömning som en sorts Rawlskt 'reflective equilibrium' mellan teoretiska principer å den ena sidan och en sorts folklig moralisk intuition å den

andra (Rawls 1971). Virginia Helt (1982) argumenterar för att den intuitiva bedömningen bör vara en allvarlig testning av en etisk teori på liknande sätt som en vetenskaplig teori prövas mot empiriska undersökningar, och blir förkastad vid falsifierande empiri. Det finns dock även en poäng i kritiken av en alltför lyhörd anpassning till 'plausibility' (exempelvis Smart 1982, s 56). Om moraliska principer blott är intellektualiseringar av allmänna eller personliga åsikter och förkastas eller revideras var gång de går emot den intuitiva uppfattningen så saknar de all egen kraft. Etik är då inget mer än ett försök till en mer intellektuell och systematisk omskrivning av den konventionella moralen.

Genom att ha preskriptiv moral som en central del i modellen så tycker jag mig ha fått med den realistiska aspekten, - vad har folkliga uppfattningar att föreslå? Popularitet som kriterium blir dock att gå ett steg för långt. Konformism har så mycket kraft, redan utan att vara ett formellt kriterium, att andra kriterier kan bli negligerade. Därför ser jag det som lämpligare att betrakta elitistisk eller folklig intuition som en källa till alstrande av moraliska kandidater än som ett sätt att särskilja goda regler från dåliga.

'Usefulness' som kriterium har vissa fördelar jämfört med 'nytta' i modellen. Harris avser med termen i första hand en förmåga att särskilja olika handlingsalternativ, dvs förmågan att ge precisa instruktioner. Detta kriterium har en fördel i att vara operationellt orienterat. Men det täcker inte in de totala konsekvenserna och det som är av avgörande betydelse för mångas bedömning. Hur blir ett samhälle med en viss moral att leva i på sikt?

Frågan om usefulness i en bredare bemärkelse leder lätt till en allmän kritik av moralfilosofin. Dess teorier kan ses som en tombola som genererar ett råd vilket kan visa prov på en viss konsistens, men det finns lika starka resonemang som kommer fram till en motsatt ståndpunkt. Filosofin saknar kraft att bli 'useful' för en rationell sökare, utan blir en sorts högaktad rationalisering av de värderingar som filosofen hyser av mer triviala personliga skäl (Posner 1999). Denna kritik mot moralfilosofi har en viss bäring, men det största problemet på preskriptiv nivå för usefulness är den rikliga förekomsten av dubbla doktriner. Godheten har många gudar som alla vill komma i första hand. 'Usefulness' är därför inte negligerad, utan den finns med som ambition för hela ansatsen med kriterier. Syftet är att prioritera och välja bort regler så att agenten får en samling utvalda regler vilka ger en vägledning till praktiskt handlande.

3.2 Problem med typologier

Det föregående delkapitlet behandlar mer principiellt hur olika etiska alternativ kan bedömas. För att komma från princip till praktik krävs dels att normerna kan aggregeras i grupper dels att normerna får ett genomslag i handlingar. Är det rimligt att hysa förhoppningar om ett sådant genomslag.

Eftersom min undersökning bygger på en typologi så kan det vara högst relevant att beakta en generell kritik. En utgångspunkt för typologins problematik och attraktion kan vara den följande historiska kopplingen av psykologi med medicinsk diagnos och socioekonomisk grupp. Dess otidsenlighet och kategoriska karaktär gör den lätt

att förkasta, men det lockar mig att börja med ett exempel som snarare är svårsmält än insmickrande.

- Kolerisk - gul galla - adel
- Melankoliker - svart galla - präster
- Sangviniker - blod - borgare
- Flegmatiska - slem - bönder

Hippokrates står för kopplingen mellan vätskorna och temperament, medan socialgruppen är ett betydligt senare tillägg. Hur stor överensstämmelse som indikerades är diskutabelt, men balansen i kroppsvätskor ansågs som ytterst viktig också för den fysiska hälsan. Just dessa termer är passé även i folkligt tänkande, men de har ersatts med nya grupperingar som inte kan avfärdas som kuriosa. Frågan om någon modern uppdelning av personligheter har en effekt så att en psykologisk indelning tillför något utöver andra gruppindelningar. Om etik sätts som en fjärde kategorityp så uppstår frågan om den tillför något vid analys av mänskligt beteende.

Konsumtionsinriktning kanske inte förklaras lika bra av en särskilnad i olika livsstilar ("life styles") som av en uppdelning i socialgrupper. En ny gruppering bör visa sig ha någon relevans för beteendet, och därutöver, som ett andra steg, att den har ett bättre förklaringsvärde än en etablerad gruppindelning. Redan det första steget är svårt att klara.

Lennart Sjöberg är kritiker av typologier och menar att deras popularitet i psykologins vetenskapliga kretsar har avtagit (Sjöberg 1993 s 25). Den bedömningen är förmodligen korrekt och i skarp kontrast till olika uppfattningar i psykologiintresserade grupper i vilka Kohlbergs sex steg, Maslows behovshierarki och Jungs arketypiska personligheter inte bara åtnjuter popularitet utan även en hel del respekt. Idéerna harmonierar med en "Folk conception of human behavior" (Sjöberg & Drottz-Sjöberg 1993, s 8) som också influerat många vetenskapsmän i angränsande discipliner. Det är lockande att tänka sig människor som typer med en konsistens i uppfattningar, gärna en som livsstil eller 'en humanistisk människosyn', som inte är determinerad av en materialistisk komponent som ges av exempelvis demografiska data. Vad vi tänker, vill och känner har betydelse och något vi har ett voluntaristiskt inflytande över.

En uppdelning som påminner om denna undersökning är den Wildavsky & Dake (1990) kallar 'culture theory'. Med hjälp av ställningstaganden i sex "items" (två inriktade på varje kategori) klassas FP i någon av de tre grupper 'egalitarian', 'hierarchical', och 'individualistic'. Sjöberg är kritisk till såväl denna teoriers förklaringsvärde som andra uppslag, då resultaten blivit besvikelser när det kommer till empirisk prövning. "In the prediction of behavior, 'proximal' variables constitute the only known efficient basis." (Sjöberg 1993, s 24)

Det tycks finnas två huvudsakliga alternativ. Det ena är index mot index. Jämför man exempelvis en persons värderingar i en rad miljöfrågor med hennes konkreta handlande så erhåller man svaga samband. Men om man låter det specifika beteendet ersättas av ett index som består av en rad olika miljörelaterade handlingar så är det möjligt att få en bättre korrelation (Fishbein & Eisen 1975). Detta låter hoppfullt och intressant, men visar på en möjlighet som ligger utanför den tänkta omfattningen av min undersökning.

Det andra alternativet är att söka samband mellan handlingar och proximala variabler. Detta är betydligt mer hanterbara projekt och det förefaller också intuitivt rimligt att få starka samband. Mot detta finns dock en stark invändning - resultatet blir lätt trivialt. Anders Biel (2000) föreslår en ytterligare precisering av intention så att man skulle särskilja 'planerad intention' från 'målintention'. Om man istället för 'positiv till energibesparing' mäter 'intentionen att installera en värmepump' så förefaller det troligt att handlingen att köpa en värmepump har en starkare korrelation till intentionen än till värderingen. I ett sökande efter starka samband riskerar man att hamna så nära handlingen att prognosen blir ointressant. I artikel IV (avsnitt 1.4) diskuteras ett framgångsrikt projekt av Christie & Geis.

Att se etik som någon sorts semireligiös aktivitet vilken genererar ett intrinsiskt värde tycks mig som ett beteendevetenskapligt irrelevant projekt. Mitt val är att fortsätta att försöka hitta samband som är teoretiskt intressanta även om andras misslyckanden måste tas med i bilden. Ett mer lockande alternativ än att ge upp kopplingsambitionen och förklara etik och handling för skilda världar blir då att undersöka om mindre prominenta värderingar kan ha en praktisk betydelse.

Ett problem jag delar med alla andra som gör en kategorisering, är att ju mer forskaren preciserar vilka åsikter personer i en grupp bör ha för att dessa åsikter skall bli tydliga och sammanhängande, desto svårare blir det att empiriskt finna denna grupp. Ju fler åsikter som preciseras desto fler försökspersoner uppvisar blandade profiler. Det logiska slutresultatet kan bli att det blott destilleras fram en enda heljuten kristen, socialist eller reciprok - forskaren själv. I många sammanhang nöjer man sig dock med mycket enkla definitioner av vad som står under beteckningen. Socialist definieras ofta som att personen själv betecknar sig som socialist och då berör man inte fundamentala frågor som demokrati mot diktatur eller planekonomi mot självstyre. Kristna väljare definieras i valbarometrar ofta som personer vilka uppger att de går i kyrkan en gång i månaden eller mer.

Jag är medveten om att det finns få personer som klassar sig själva som reciproker samt har en bild av hur en sådan person är och som de sedan söker leva upp till. Jag tror dock att beteende inte bara påverkas av en identifikation med någon sorts förebild ("role model") utan att principer har en direkt påverkan. Om det fanns etablerade och stringenta kategorier i vilka människor tydligt låter sig indelas, så riskerar en ny indelning att bli improduktiv genom att i högre grad skapa förvirring än tillföra något nytt. Jag hävdar att gällande uppdelningar av moralisk relevans i så hög grad lider av problem med inkonsekvens och/eller ringa empirisk förankring att det saknas en fruktbar indelning. Min indelning blir inte en omotiverad variation. Dess teoretiska grund gör den tillräckligt intressant att följa upp även om försökspersonerna visar en mycket svag tendens att klustermässigt gruppera sig enligt teorin. Däremot kvarstår kravet för denna indelning, liksom för andra, att den kan kopplas till skillnader i handlingar för att uppdelningen skall vara av beteendevetenskaplig relevans.

3.3 Det egocentriska predikamentet

Direkta eller indirekta mål?

I många sammanhang drivs tesen att det är mer effektivt att sikta mot indirekta mål än direkt mot det egentliga målet (exempelvis Henry Ford och J S Mill). Mål som pengar och lycka uppnås mer framgångsrikt genom mer proximata och operationella mål än en strävan mot ”nu skall jag bli rik/lycklig”. Det bör noteras att möjligheten att nå viktiga mål på ett indirekt sätt, som en sorts sidoeffekt, inte är hypotetiska anspråk utan faktiska och teoretiskt underbyggda.

Alltsedan Mandeville har liberaler talat om den mekanism som omvandlar ”private vices to public virtues”. En ofta citerad sekvens av Adam Smith beskriver tanken ”It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from the regard to their own interest. We address ourselves not to their humanity but to their self-love, and never talk of our own necessities but of their advantages. Nobody but a beggar chooses to depend chiefly on the benevolence of his fellow citizens” (1776, bok 1 kapitel 2). Denna tanke saknar inte empirisk grund, utan hela den västerländska välståndsutvecklingen kan ses som ett stöd.

Altruismens förespråkare gör oftast inte lika tydliga anspråk, men många resonemang förs om att en handlingsstrategi på synbar kontrakurs med egenintresset ändå ger goda resultat också i det hänseendet. I sista hand kan Gud bistå med en riklig belöning, men det finns också en rad andra indirekta belöningar för den som tror sig agera osjälviskt. Inte minst omtalas ofta en riklig emotionell tillfredsställelse med det egna handlandet. Social uppskattning och status påverkas av att följa hyllade normer och gör att det kan bli en mer materiell utdelning på handlingar som utförs i tron att de är uppoffringar. Den resonemangslinjen kan exemplifieras med Richard Alexanders bedömning: ”This means that whether or not we know it when we speak favorably to our children about Good Samaritanism, we are telling them about a behavior that has a strong likelihood of being reproductively profitable” (1987, s 102).

Många effekter är starkt kopplade till det handlande som föreslås och bör ses som en del av förslaget, även om de inte anses eftersträvansvärda i sig. Altruistisk moral frammanar en del generösa givare, men sådant handlande genererar också mottagare vilka rimligtvis bör betecknas som egoister. Det finns därför goda skäl att hålla frågan om konsekvenser öppen för ytterligare analys av vilken normativ etik som är lämpligast, och inte låta den frågan avgöras genom slutsatser om filosofisk ambition. Även om reciprociteten skulle bedömas vara den bästa normen enligt filosofisk konsistens, så kan ändå altruism eller integritetsmoral vara effektivare och generera mer samarbete.

Vad som talar för reciprocitet är människans förmåga att skapa sig en god bild av verkligheten och sedan agera utifrån denna. De andra två normativa alternativen blir konstruktiva om det är så att vi förleds av illusioner. Om så är fallet är det väsentliga att hitta korrigeringar vilkas främsta dygd inte är i överensstämmelse med slutmål/sanning, utan att de instrumentellt har förmågan att leda oss rätt. Om tron på gud hindrar människor från att begå självmord, så är tron en primärt uppbygglig åsikt; om den är sann eller falsk är av sekundär betydelse.

För altruismen talar att det finns så många spärrar mot samarbete att det ofta behövs extra kraft för att i praktiken uppnå ett samarbete. En ogrundad optimism kan vara en sådan källa till utspel; man tror andra om gott och tonar ned möjligheten att man bara

blir utnyttjad. En normativ etik som säger att man har en skyldighet att tjäna andra blir en annan stödskraft. Kanske kan den också hjälpa till att ta människan ur en subegoistisk fälla? Med detta avses den situation att en pessimism om andras beteende och en rädsla att bli lurad gör att man undviker lönsamma sociala interaktioner.

För integristen finns ett annat scenario. Vi har en rad starka prosociala mekanismer som hårt styr vårt beteende mot konformism och anpassning. Vad som krävs för att uppnå en balans i ett ömsesidigt samarbete är en normativ etik som plockar fram rätten till självförverkligande. Det finns många argument för detta, t ex sensmoralen i Milgrams experiment (1974). (När en annan person uppfattades som en auktoritet och den som hade ansvaret, så bidrog 2 av 3 försökspersoner med att ge vad som framställdes som elchocker till en dödlig nivå. Situationen upplevdes som ytterst obehaglig och trots frånvaron av tvång så handlade försökspersonerna enligt regeln 'jag gjorde som jag blev tillsagd'). Hotet mot fruktbara samarbeten är kanske inte 'atomism' utan en social konformism som okritiskt accepterar allt för mycket.

Självöverskattningens problem

Att reciproka normer leder till reciproka handlingar tycks föga problematiskt vid ett första påseende, men detta är inte givet. Även om man är överens om en reciprok norm så kan det föreligga problem. Två forskare som skriver en artikel kan vara överens om att den som stått för den huvudsakliga prestationen skall stå som första namn. Två andra tänkbara principer är att personen som har högst senioritet (och skänker mest auktoritativ kraft) eller att den som har minst antal publicerade artiklar (och därför mest behöver ett huvudförfattarskap) står först. Även om man är överens om principen 'plats enligt prestation', kan denna situation ändå leda till en konflikt av ett flertal familjära skäl. I botten ligger något jag vill rubricera som "det egocentriska predikamentet". De flesta av oss har en tendens att övervärdera vår egen förmåga och våra egna insatser. Undersökningar visar att 80% av alla bilförare anser sig höra till den bättre halvan. Än mer besvärande var en annan undersökning som visade att 94% av universitetsprofessorer anser sig vara över genomsnittet (Frank 1995, s 104). Det har även visat sig att när det gäller att fördela framgångar mellan tur och skicklighet och motgångar mellan oskicklighet och otur så visar mentalt friska människor en betydligt större avvikelse från realism, genom att tro på en oberättigad skicklighet och en vidlyftig otur, medan deprimerade människor visar en betydligt mer realistisk bedömning (Brown 1986). En självöverskattning är inte bara normal i betydelsen vanlig, utan även normal i betydelsen frisk.

En egocentrisk skev syn där man ser sig själv som störst, bäst och godast kan ha en positiv funktion genom att uppmuntra till aktivitet. En tro på aktivitetens möjlighet kan vara positiv även om den skulle vara förvrängd. Den återhållande kraften är inte sanningen i sig, utan när överskattningen leder till ett självdestruktivt beteende. Risken för ett sådant beteende kan dock vara avlägsen om det finns andra spärrar. Feghet kan ju vara en separat variabel som gör att självöverskattningen inte leder personen in i situationer som med hög sannolikhet bringar honom på fall. Men för det alltmer omfattande samarbetet i mänskliga samhällen kan egocentriciteten få maladaptiva konsekvenser.

En förenklad situation kan vara två individer A och B som har att välja mellan att agera var och en för sig eller samarbeta. Två frågor kan ställas för respektive etisk grupp. Vilka normativa principer gäller för beslut mellan samarbete eller inte och på vilket sätt kan dessa principer kunna underlätta eller försvåra ett val av samarbete?

För integritetssfären låter jag gängse ekonomisk mikroteori ge svaren. Den ses ofta inte som normativ utan snarare som en tankemodell för hur en rationell aktör skulle bete sig, men jag tycker inte att det är missvisande att använda den som en normativ teori. Många spelteoretiska resonemang består av konstruktioner där en rationell aktör inte samarbetar utan hamnar i ett Nashkeqvilibrum som inte är Paretooptimalt. Den typen av exempel ger föga underlag för det centrala anspråket att en integritetsfilosofi leder till samarbete. Ett resonemang som ligger i linje med filosofin och som skulle ge underlag för detta anspråk är följande.

Den som följer den rationella teorin har en situation som är relativt lätt att bedöma. Det är två tillstånd han behöver analysera, sitt eget resultat utan samarbete och sitt eget resultat med samarbete. Han kan och kommer naturligtvis att förhandla för att förbättra sitt resultat om en sådan möjlighet finns, men ytterst avgörs beslutet av om $UAS > UAE$, (U står för nytta, A för personen, S för samarbete och E för enskilt.). Om den andre (B) tjänar mycket eller lite är inte avgörande. Detta oberoende av ytterligare faktorer - om vilka informationen dessutom ofta är otillförlitlig - är en väsentlig fördel. Om situationen bedöms på motsvarande sätt av B så är också han villig att samarbeta.

Egocentricitet är rimligtvis ett speciellt problem för den som leds av en rättvissekänsla. Det finns en avsevärd risk att den som håller hårt på reciproka normer blir en egocentrisk rättshaverist som inte kommer till samarbete, då många erbjudanden framstår som skeva, ja djupt orättvisa. Hur påverkas bedömningen av olika handlingsalternativ utav den normativa inställningen? För reciproka individer blir tröskeln till samarbete lite högre $UAS > UAE + RB$. RB står för RättvisBrist och är det negativa värde som stundom är förknippat med ett samarbete (därför har det förts till det högra ledet då det vänstra ledet måste kompensera en sådan effekt). Riktvärdet för rättvisa är en 50/50 delning av differenserna mellan As och Bs reservationspris; det som de kan uppnå var för sig med enskilt handlande. En delning av samarbetsfördelen $UAS - UAE + UBS - UBE$ i lika delar är önskvärd enligt reciproker om det inte föreligger synnerliga skäl till endera partens favör. En upplevelse av att motparten kräver en stor del av överskottet över reservationspris skapar lätt ett motstånd mot att träffa en överenskommelse. Här föreligger en risk att en eller båda personerna ser en skevhet utan att en sådan föreligger i verkligheten. Man felbedömer den andres preferenser och/eller situation. Realism talar emot att anta att det föreligger komplett information. Fördelen med reciprociteten kan vara att då den finner en långsiktig lösning blir den stark eftersom den ger en väsentlig fördel över reservationspriset för båda parter. Eventuellt kan en sådan rationalitet överbygga momentana svårigheter.

Altruisten har ett annat sätt att lösa det egocentriska predikamentet. Om medförfattaren står som första namn behöver han inte se detta som ett orättmätigt tecken på att denne jobbat hårdare eller varit mer kreativ, utan som ett tecken på att han själv är godare. Utifrån ett moraliskt överläge är han hygglig mot sin mer egoistiske kollega. $UAS + G > UAE$. Om det föreligger en möjlighet att hjälpa någon

annan med en god gärning G är det ett skäl för samarbete även om samarbetet i sig UAS är sämre för A än att handla enskilt. Om både A och B ser sig som goda givare ökar inriktningen mot att samarbeta. Oscar Wilde hävdade att varje lyckligt äktenskap bygger på ett ömsesidigt missförstånd. En dubbelriktad altruism är en liknande lösning som upplevs mycket positivt. Personen är beredd att göra en insats till en nettokostnad (så länge den inte överstiger hans maximala altruistiska villighet; G), men möts av en ej krävd, men rimligtvis uppskattad, motprestation: 'Jag tycker Du skall vara första namn.'

Det som framförallt lyfter upp de andra två sfärerna till möjliga rivaler är just deras förmåga att lösa det egocentriska predikamentet, genom att i sina normer bortse från jämförelsen med andra, respektive genom att utnämna en del personliga försämringar till dygder.

Val mellan olika samarbeten

Valet står inte bara mellan Samarbete och Icke-samarbete utan mellan ett etablerat samarbete och ett nytt. Också här finns en del skillnader som kan tänkas få avsevärda konsekvenser.

I integritetssynen ligger ett rationellt val mellan nya och etablerade samarbeten. Om nettot mellan utdelning och insats i ett nytt alternativ är högre så sadlar integristen om. Av integritetsfilosofin följer ofta en stark preferens för marknaden som metod. Effektiviteten gör att man får ett optimalt pris liksom att möjligheter till komparativa fördelar utnyttjas så att lösningen nalkas Paretooptimalitet.

I reciprociteten finns mer av ett satisfieringstänkande. Om samarbetet är lönsamt, så finns en preferens för att välja en mer konservativ princip; "If it works, don't fix it". Även i högst kommersiella sammanhang kan den strategin vara fördelaktig. En japansk "keiretsu" med långsiktiga underleverantörsrelationer är ett alternativ till en västerländsk linje med hård konkurrens mellan underleverantörerna om vem som skall få sälja under nästa tidsperiod. Reciprociteten är mindre dynamisk och mer stabil i sina val än integritet.

Altruismen är ännu mindre diskriminerande mellan olika alternativ. Altruisten kan fortsätta med en verksamhet som är negativ för den egna personen. Prioriteringen av vilka projekt som ger mest godhet är knappast optimalitetssökande. Antingen är den situationsorsakad, så att personen reagerar på situationer som uppstår nära; han hjälper dem som är i nöd eller som han tycker synd om. Eller också fastnar han för ett visst projekt och fokuserar på det. Det är nog sällsynt med en optimeringsprocess där agenten frågar på vad sätt han kan göra mest gott. Som generell attityd kan altruism vara lika ombytlig som integritet, men den är inte diskriminerande på samma målmedvetna sätt.

Den dynamiska effekten är förmodligen den att integritetsmoralen är den mest diskriminerande och redo för omprövning och anammande av nya lösningar. Om det sedan är resultatmässigt rationellt är en öppen fråga. Den här dynamiska effekten är dock något av en förklaring till en attityd som genom marknaden kan generera samarbete i stor skala. Om man bara ser integritetsfilosofin som en misstankens och kanske också avhoppens filosofi, så är det svårt att se någon samarbetsgenererande

potential. Den potentialen ligger kanske just i en starkare strävan från mindre produktiva till mer produktiva samarbeten.

3. 5 Sammanfattning kapitel 3

Många gånger diskuteras etik som ett avskilt system av karaktären 'vad är rätt moral ur ett etiskt perspektiv'. Här görs en granskning av etiken på ett mindre cirkulärt sätt. Fyra krav ställs för att en etik skall kunna bedömas som koherent. (I kapitel 5 kommer de tre etiska modellerna att granskas utifrån dessa fyra krav).

1 Sanningskravet säger att etiken måste vara sann i en kvalificerad bemärkelse, med vilket avses att den är kompatibel med en vetenskaplig världsbild.

2 Konsistenskravet implicerar att olika moraliska bud måste vara kompatibla med varandra.

3 Ärlighetskravet innebär att det finns en överensstämmelse mellan etik och handling.

4 Nyttokravet innebär att konsekvenserna av regeln är positiva.

Problem med typologier penetrerades. Trots svårigheter att få fram starka resultat så hävdas värdet med att ha såväl en distans mellan värde/attityd och handling som att söka samband mellan dem. Typologier är svåra att undvara om man vill uppnå den generalitet som är vetenskapens ambition. Motståndet i populärkulturen mot att kategorisera - 'man skall inte generalisera' - ansågs inte tillräckligt kvalificerat för att behöva diskuteras i detta sammanhang.

I kapitlets sista avsnitt diskuteras de tre normerna som psykologiska tumregler med beteendevetenskaplig potential. Det är inte givet att reciproka normer med nödvändighet leder till reciproka handlingar utan att de andra sfärerna reser anspråk på att göra detta bättre. De olika anspråken kan kondenseras till några olika enkla modeller för att behandla det egocentriska predikamentet.

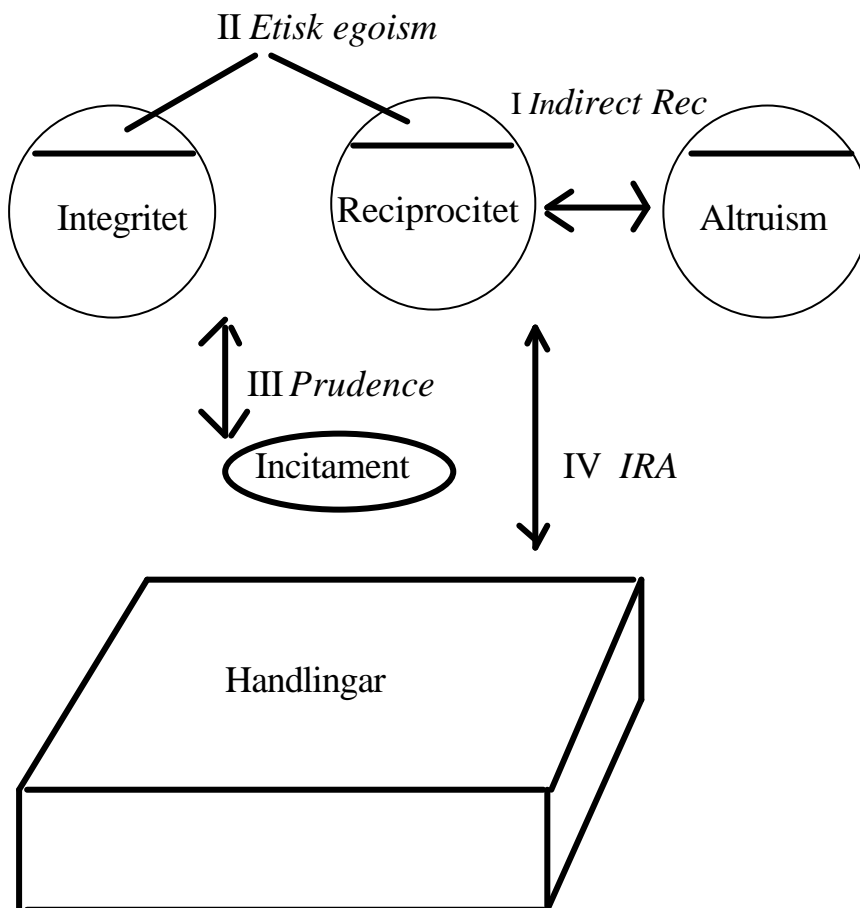
4 Kommentarer till artiklar

I detta kapitel kommer de olika artiklarna att kommenteras. I respektive sammanställning finns en kort presentation av syftet, som visar hur artikeln kommer in i den modell som successivt utvecklats i tidigare kapitel. Därefter redovisas vilka slutsatser artikeln kommer fram till och konsekvenserna av dessa slutsatser för modellen.

Huvuduppsats är det spelexperiment och den attitydundersökning som redvisas i avsnitt 4.4. Artiklarna presenteras i skilda avsnitt i samma ordning som de sedan, i full text, följer i avhandlingen. En bild kan vara till hjälp för att visuellt åskådliggöra var i modellen som respektive artikel kommer in och därmed också indikera den problematik som tas upp till diskussion.

Figur 6 Articklarnas plats i modellen

Articklarnas plats i modellen



4.1 'On Indirect Reciprocity - between Reciprocity and Altruism' (I)

Termen "Indirect Reciprocity" är myntad av Richard Alexander (1987). Hans tes är att altruistiskt/oegennyttigt beteende blott är skenbart och beror på att man avgränsar en handling alltför snävt och exkluderar effekter som är mindre uppenbart kopplade till handlingen ifråga. Gängse analys begränsar sig inte till observationen att A hjälper B, utan noterar huruvida B sedan hjälper A varvid reciprocitet/samarbete är en passande beskrivning av beteendet. Med indirekt reciprocitet avses att B inte returnerar hjälpen till A, men att någon annan, C, gör det. Alexanders tes är att det normalt finns en C som utfärdar en belöning och att det därför är lämpligt att

inkorporera synbarlig oegennyttia i samarbete. Även vad gäller adaptiva strategier - såväl för djurs beteende som för människors sociala agerande - slutar en del fall olyckligt, men det intressanta är de långsiktiga och genomsnittliga utfallen. Synbarlig altruism är inte självupppoffrande om man tar hänsyn till social utdelning, varför den inte är något annat än skönskrivet eller omedvetet samarbete. Om Alexanders bild är riktig faller självupppoffring som egen kategori. Den altruistiska moralfilosofin blir missvisande, vilket kan vara intellektuellt stötande, men det finns ingen som blir manipulerad. Den person som gör synbarligen oegennyttiga handlingar belönas, så det finns inte något direkt faktiskt problem. Många andra personer har snarlika åsikter där gränsen mellan altruism och reciprocitet blir skenbar. Syftet med artikeln är att granska gränsområdet mellan självupppoffring och samarbete för att utröna om självupppoffring är illusorisk och istället utgör en form av lönsamt samarbete.

I artikeln hävdas att det finns beteenden som inte är adaptiva och som förtjänar altruismbeteckningen på gott och ont. Orealistiska förväntningar eller belöning av metafysisk slag kan inte ses som belöning i ett materialistiskt perspektiv även om de kan ha en motivationsmässig effekt. För en del handlingar är det förväntade värdet i förhållande till upppoffringen lågt. Om A erhåller en belöning via C så finns en rationalitet, men det kan vara klokt att lyfta fram den och knyta sådant beteende närmare till reciprocitet. Några olika varianter av indirekt reciprocitet presenteras och diskuteras varvid konklusionen blir att dessa subgrupper går att hänskjuta till antingen samarbete eller självupppoffring. Det förefaller rimligt att A genom varianterna 'reciprokt rykte' eller 'institutionell reciprocitet' kommer att åtnjuta en motprestation som gör den ursprungliga handlingen rationell. Däremot leder varianterna 'generöst rykte' eller 'metafysisk reciprocitet' knappast till en tillräcklig motprestation utan de bör ses som former av självupppoffring. Artikelns slutsats är att det är olyckligt med en sammanblandning av reciprocitet och altruism vad gäller normsfärer liksom en sammanblandning av samarbete och självupppoffring vad gäller beteendekategorier.

Som påtalats finns en risk för att kategorierna försvinner genom att självupppoffring bedöms som samarbete och samarbete bedöms som en form av egenintresse. Etiken blir då ett frikopplat plan som inte har någon relevans, utan argumenterar kring illusoriska skillnader. Altruismen må råda i en filosofisk diskurs, men i realiteten finns inget sådan beteende. Artikelns slutsats blir att distinktionen mellan reciprocitet och altruism finns på effektplanet och att olika normer är kopplade till dessa skilda beteenden. Åtskillnaden är inte skenbar utan reell och det finns goda skäl att upprätthålla denna distinktion i etisk analys.

4.2 'Etisk egoism - en prövning av kritiken.' (II)

Kritiken mot etisk egoism är ofta långtgående (Österberg 1988, Campbell 1979), och om den skulle visa sig riktig så skulle det innebära ett svårt slag mot såväl integritetsmoral som reciprocitet då båda dessa bygger på premissen att en etik skall vara förenlig med individens intresse. Integritet och reciprocitet är inte egoism i ordets negativa bemärkelse, men än mindre förespråkar de självupppoffring och agentneutralitet. Reciprokens behandling av sin partner bottnar inte i lika mycket omtanke om denne som omtanke om sig själv, utan i att samarbetet fordrar hänsyn för att inte upphöra. Om en sådan prioritering av det egna jaget är fel, så utgör det ett

slag mot grunderna för dessa moralsfärer. Syftet med artikeln är att undersöka om kritiken av etisk egoism är så stark att den filosofin faller på konsistenskravet. Kanske kan man försvara den simplistiska åsikten att egoism är omoral och att de tvistiga frågorna är hur den åsikten skall marknadsföras och genomdrivas?

Många kritiker har förkastat andras försök att formulera starka argument mot etisk egoism för att sedan göra nya försök (exempelvis Österberg 1988). Om man inte har så hård konkurrens från försvarare, så borde en sådan kritikertävlan ge ett visst resultat. Min analys visar dock att kritiken mot etisk egoism är förvånansvärt svag. Det närmast unisona fördömandet backas inte upp av några hållbara resonemang. Min slutsats är att det som är väsentligt i kritiken inte visar på någon filosofisk inkonsekvens i etisk egoism utan utgör två argument av annan karaktär. Det ena, 'förhoppningsargumentet', är i sig själv en inkonsekvent invändning, men så psykologiskt lockande att tom Kant attraherades. Om andra kan fås att känna en plikt bortom reciproka konventioner så kan jag själv i vissa situationer komma i åtnjutande av sådana tjänster som inte skulle ha tillhandhållits om samhället präglats av en mindre långtgående moral. Denna lockelse förbiser dock en balans mellan rättigheter och skyldigheter.

Det andra argumentet är betydligt starkare, men inte av principiell, utan av empirisk natur. Enligt Donald Campbell (1975) kan altruismen ses som instrumentellt rationell. Enligt hans fjädermodell kan mänskligt beteende ses som en jämviktspunkt mellan en stark naturlig kraft som kan betecknas som egoism och en motriktad kulturell kraft som kan betecknas som altruism. Den naturliga motkraften gör att altruismen aldrig kommer att nå sina officiella mål och det är heller inte önskvärt. Det önskvärda tillståndet ligger dock lite mer åt det altruistiska hållet än den faktiska situationen, så altruismen drar åt rätt håll även om dess budskap har många brister. Campbell menar att det instrumentella värdet av altruism som en kraft som påverkar i rätt riktning är det centrala, och detta gör den socialt önskvärd.

De som analyserar altruismen specifikt kommer stundom till kritiska slutsatser som kan vara riktiga i sig; altruistiska idéer är ofta självgoda lögner, intellektuellt nonsens och det råder motsättningar mellan olika altruistiska ideal. Men eftersom det mänskliga samhället felar åt det egoistiska hållet bör dessa altruistiska föreställningar inte överges. Den åsikt som är huvudmål för Campbells invändning är modern psykologi som generellt prioriterar personliga emotioner över sociala normer och tabun. Dessa kan tyckas både irrationella och destruktiva för individen, men Campbell ser en fundamental social nytta. Många delar hans uppfattning; altruism är en korrigeringsfaktor som behövs för att få själviska individer att fungera socialt tillsammans. Han påpekar att alla samhällen har haft en hög grad av altruistisk agitation och bekämpat egoistisk filosofi. Med den diversitet som finns mellan mänskliga kulturer så skulle det finnas några kulturer som bygger på en mer egoistisk bas om detta vore möjligt. Tilltro på en sådan socialt nödvändig funktion är enligt min bedömning altruismens kärna; mycket annat är förvirrad retorik.

Etisk egoism är inte fel i något logiskt hänseende, men den skulle kunna falla på negativa konsekvenser. Att altruismen verkligen skulle vara instrumentellt rationell är något jag ifrågasätter, men den hypotesen tycks mig betydligt mer möjlig än tron att det i någon reell bemärkelse finns en generell metafysisk skyldighet till osjälviskt

beteende. Filosofiskt är det altruismen som har problem att rättfärdiga sig. Dess starkaste försvar är att den kan utgöra en förvirrad, men socialt produktiv illusion.

Kritiken av etisk egoism saknar tillräcklig substans för att tillfredsställande motivera sin förkastelse av etisk egoism. Det finns inte något olösligt problem med intern konsistens som så ofta hävdas. Detta tillbakavisande av kritiken är viktigt för att försvara inte bara integritetsetik utan också reciprocitet. Detta svar är av central betydelse för konsistenskriteriet som rekommenderades vid utvärdering av etiska teorier.

4.3 'Moral Compliance and the Concealed Charm of Prudence.' (III)

Som åskådliggjorts i Figur 6 behandlar denna artikel steget från etik till handling. Vad får agenten att följa de normer som föreslås? Hur skall man ta steget från buden i etikens sfärer till handlingens kategorier? Ärlighetskravet är inte bara en fråga för den personliga moralen, utan i hög grad en fråga som gäller samhällsmoralen. Hur skall jag veta att andra följer de regler som överenskommits? Efterlevnad är en central fråga för varje moralfilosofi som har ambition att kunna tjäna som samhällsmoral och inte bara vara ett tankeexperiment. Med tanke på detta är 'compliance' ett förvånansvärt eftersatt fält. Den betydelsefulle utilitaristen Jeremy Bentham skrev mycket kring kriminologi, men detta blev ett separat ämne och dess instrumentella perspektiv kom inte alls att påverka eller integreras med utilitarismen som blev en ren moraltes, fjärran från compliance och prudence. Efterlevnad är dock inte främst en polisiär fråga, utan också en fråga för valet av lämpliga normer. Det skall löna sig att spela rätt; rationalitet och effektivitet bör förenas. Syftet med denna artikel är att ge ett bidrag till en instrumentell etik, samt diskutera för- och nackdelar med en etik som inte vill låta sig begränsas av instrumentella möjligheter.

Artikeln anknyter till den klassiska debatten där 'ren moral', såsom Kants 'True virtue', ställs mot en mer prosaisk 'prudence'. Speciellt granskas kritiken att prudence inte klarar av att lösa 'the commitment problem'. Med detta menas att den som ställer ut ett löfte och kommer att genomföra löftet har svårighet att få andra att övertygas om seriositeten i denna intention. Frank (1988) och Gauthier (1986) anser att en mer kategorisk dygd kan lösa det problemet. I denna fråga hamnar jag i polemik med Gauthier som annars i hög grad är min läromästare när det gäller filosofiska resonemang för en reciprok moral. Artikeln förespråkar en mer blygsam lösning på 'the commitment problem' än ett heligt löfte. Om utdelande av en bestraffning är i harmoni med den drabbades långsiktiga intresse, så har detta en tillräcklig realism för att vara avskräckande. Heliga hot - som är mycket kostsamma - om vedergällning kan stundtals övertyga, men sådana hot är inte nödvändiga för att hålla samhällets medborgare på den smala vägen. Varken medborgarna eller rättsskiparna behöver ha ett patos utöver rationalitet. Regeln bör vara att brott inte skall löna sig och att brottsbekämpning skall löna sig. Kastas dessa relationer om kan inte en god moral hålla emot. 'Prudence' är nyckeln till 'compliance'.

Artikeln ifrågasätter också om det verkligen är egoism som är problemet i Fångarnas dilemma och visar på att altruism ger motsvarande problem. I denna artikel konkretiserar jag vad en reciprok moral påbjuder i en fångarnas dilemma situation. För att undvika missförstånd skall påtalas att denna situation inte är en ren engångs

fångarnas dilemma av spelteoretisk typ, utan den mindre avgränsade situation av samhällsvetenskaplig typ där spelarnas beslut påverkas av bl a bedömningar av rykteseffekter för framtida spel. I den situationen blir fångarnas dilemma i högre grad ett verkligt dilemma utan en entydig logisk lösning. Mitt lösningsförslag är att det förväntade beteendet av den andre spelaren avgör om man bör Bidra eller Svika. Det kan inte vara en plikt att ge sig in i en relation för att bli utnyttjad. Vad moralen bör föreskriva är att spelaren inte utnyttjar situationen för att få en extravinst utöver (Bidra; bidra). Spelaren avsäger sig den möjligheten, men belastar samarbetsalternativet med risken för att den andre sviker, dvs en viktning av (Bidra; bidra) och (Bidra; svika). Om det förväntade utfallet av att själv Bidra är bättre än nollalternativet (Svika; svika) så bör han välja att söka samarbete genom att välja Bidra.

Artikelns slutsats är att ärlighetsfrågan och nyttighetsfrågan inte kan separeras från valet av moraliska normer, utan aspekterna måste samordnas. Ärlighet och nytta är inte bara effekter av etik, utan också kriterier på hur bra eller dåliga etiska normer är. Incitament och implementering bör inte ses som praktiska problem av lägre dignitet utan som centrala bedömningsgrunder. Artikelns analys ger grund för hur en reciprok moral formas med villkor att effekten skall vara positiv för såväl agenten som kollektivet. Att bara göra bedömningar av vad man anser vara kollektivets intressen och negligera individens intressen ökar antalet moraliska projekt att föreslå, men förlorar kapacitet att prioritera de som är genomförbara. Bara etik som går från ord till handling har någon beteendevetenskaplig relevans.

Incitamentfrågan för agenten är en central faktor och när den vederbörligen beaktas slår det hårt mot altruistisk etik. Märkligt nog förespråkas ofta den motsatta uppfattningen att bristen på incitament för altruism implicerar ett oberoende av incitament och att detta oberoende är en komparativ styrka. Här hävdas att oberoendet är skenbart, men bristen är reell och väsentlig. Det krävs att etik tillämpas i realiteten och för denna centrala fråga om efterlevnad har incitamenten för agenten en central betydelse. Detta leder i sin tur till ett mycket tungt skäl att preferera reciprok och integristisk etik framför altruism.

4.4 'Etiska normer och agerande i ett ekonomiskt experiment' (IV)

Många spelexperiment fokuserar på frågan om parternas rationalitet, men intresset har successivt ökat för andra förklaringar till variationer i beteenden än blott bristande rationalitet. En spännande forskningsuppgift är att undersöka om och hur det föreligger överensstämmelse mellan mönster i beteendet och mönster i moraliska värderingar och föreställningar. Uppfattningar om etikens betydelse för beteendet varierar starkt och påverkas inte bara av observationer och reflektioner utan influeras också av forskarens förhoppningar och besvikelser.

Ett ytterligare syfte med artikeln är att skaffa en personlig erfarenhet av empiriskt arbete och att erlægga ett gesällprov med ett arbete från ax till limpa. Eftersom arbetet är såväl en enkätundersökning som ett ekonomiskt experiment så ger det erfarenhet av undersökningsmetodik i två rätt åtskilda empiriska traditioner.

För enkätdelen finns två syften. Det ena är att åstadkomma den uppdelning i de olika attitydgrupperna vars beteende skall undersökas i experimentet. Det finns dock också ett syfte att pröva och utveckla kategoriuppdelningen som självständig teori. Finns det ett empiriskt stöd, så att de attityder som bedömts höra ihop, också i realiteten är korrelerade med varandra? Kan den här undersökningens resultat bidra till att framtida undersökningar kan starta med ett batteri prövade och utvalda frågor?

Resultatet av enkäten gav 35 signifikant parvisa samband mellan värderingar av olika frågor. Samtliga signifikanta samband var i överensstämmelse med avhandlingens modell. (Vid positiv korrelation hade personerna förväntats instämma i båda eller också vara emot båda påståendena, och vid negativ korrelation hade personerna förväntats instämma med det ena påståendet men ej med det andra). Vid gruppindelningen har en del personer en distinkt altruistisk profil med låga värden i index för de andra kategorierna. Det finns många personer med höga indexvärden i både reciprocitet och integritet, så de tre grupperna är inte på ekvidistans utan de två senare ligger närmare varandra. Ett komprimerat frågebatteri utvecklades för en effektivare uppdelning vid framtida försök av undertecknad eller andra forskare.

Det tvåpersoners fördelningsspel som använts i experimentet är olika varianter av ultimatumspel. Den spelare av de två som fått högst poäng i en ordtävling tilldelas rollen 'Proposer', vilket innebär att han får föreslå en fördelning av 100 kronor. Det belopp han vill behålla kallas P-belopp. Spelaren med det lägre tävlingsresultatet tilldelas en roll kallad 'Responder'. Han skall ange det minimum han kräver, R-beloppet, för att acceptera den föreslagna fördelningen. Respondern får det eventuellt högre belopp Proposern erbjuder, inte blott R. Men om summan av P och R överstiger 100 kronor har de två spelarna förhävt sig och ingen får någonting alls.

Spelteori säger att Respondern bör välja lägsta belopp över 0, i detta fall 5 kronor då svaren var begränsade till steg om 5 kronor. (Den läsare som anser att Spelteorin även föreslår 0 kr ombedes läsa den mer utförliga analysen om detta i artikeln). Proposern förutser R-beloppet 5 kronor och väljer därför 95 kronor till P-värde. Faktiska utfall i experiment blir mycket annorlunda och detta har blivit föremål för såväl många olika försök som en intensiv debatt.

En avsevärd fördel med de data jag arbetade med var att deltagarna inte blivit lottade mot motspelare eller fått sina ordpoäng uträknade vid beslutstillfället i spelet, så de fick sätta värdet på både P och R under en 'okunnighetens slöja'. Underlaget för analys har främst varit mitt egna försök, men också ett tidigare försök av Carter & Irons (1991) som ställde sina primärdata till mitt förfogande. Data från deras försök gav underlag till att observera och kvantifiera den 'buffert' som uppstår. Denna definieras som $100 - P - R$ och är den säkerhetsmarginal spelarna har mot att spelet skall spricka. Denna buffert är påfallande lika mellan olika försöksgrupper och en del slutsatser som dragits om skillnader mellan olika sociala grupper faller när bufferten beaktas.

De uppmätta P-värdena är i hög grad rationella om de jämförs med faktiska R-värden, men det är inte spelteoretiskt rationellt att kräva mer än 5 kronor som R värde om spelets förutsättningar accepteras - engångsspel utan rykteseffekter.

Syftet med experimentet var att, med hjälp av en serie på tre varianter av ultimatumspel, utvärdera om etiska normer har ett inflytande på vilka val man gör, inte minst om de kan ge en förklaring till de erfarenhetsmässigt höga och teoretiskt överraskande R-värdena. Det gällde att se om olika hypoteser vad gäller samband mellan etiska uppfattningar och spelbeteende kunde bekräftas eller ej. Hypoteser ställdes upp för personer som enligt sina svar i enkäten klassades i någon av de tre grupperna enligt avhandlingens modell; integrister, reciproker och altruister (kallade IRA-grupper). Nollhypotesen var att den variation i beteende som erhålls saknar samband med skillnader i individernas deklarerade attityder. Beteendejämförelse mellan de olika IRA-grupperna visade på en rad samband.

Reciprokerna visade signifikant högre R-värden i det reguljära ultimatumspelet och detta indikerade att de är inriktade på krav på balans som villkor för att delta i samarbete. Detta överensstämde väl med min hypotes. Det är kanske det intressantaste svaret i undersökningen, då det ger en intressant förklaring till varför det erfarenhetsmässigt erhålls höga R-värde samt preciserar vilka personer som främst bidrar till detta.

Förväntningen var att altruister skulle ge mest i den spelvariant (Diktatorspel) där Respondern inte hade något veto, så att ett lågt P-värde blir en fråga om generositet. Ett sådant signifikant samband fanns för hela försöksgruppen mellan ett lågt P-värde och ett flertal altruistiska värderingar. Mellan IRA-grupperna i huvudjämförelsen visades dock ingen signifikant skillnad i P-värde. De reciproka överraskade med att ha det högsta P-värdet i diktatorspelet (Prognosen var att integristerna skulle ligga högst). Detta utfall förstärks av att det innebär att reciprokerna var den grupp som ökade sitt P-värde mest jämfört med föregående spel. Det var förväntat att denna regeljustering skulle få en effekt i den riktningen, men min prognos var att de reciproka skulle vara mer stabila än altruisterna.

I förhandlingsspelet visade alla tre grupperna ett mycket egalitärt beteende. Generellt kan sägas att beteendeskilnaderna mellan spelen var stora så beslutssituationen betydde mycket jämfört med prestationsmomentet (vem av de två spelarna har lyckats bäst i ordtävlingen) vilket ju var den identiska grunden i alla de tre spelen.

I ett ultimatumspel är det rationellt att som Proposer ta stor hänsyn till det deskriptiva värde man prognostiserar för andras R-värde och en sådan korrelation visades också. Det överraskade dock att också för eget R-värde var korrelation med deskriptivt R starkare än med det normativa R försökspersonerna redovisade. Försökspersonerna krävde alltså i högre utsträckning efter hur de skattade att andra krävde än i enlighet med vad de själva ansåg rätt. I diktatorspelet fanns också ett starkare samband mellan beteendet och deskriptivt P än med normativt P. Vad man tror att andra anser vara rätt har ett stort genomslag även när man har full handlingsfrihet. Detta resultat talar för vikten av konventionell anpassning snarare än etisk reflektion och självständighet.

Den största skillnaden i buffert var att integristerna behöll en substantiell buffert även i det spel där man förhandlat med motparten. Detta indikerar en flexibilitet för att säkra en samarbetslösning. Denna tolerans mot svek från motparten är en fördel på kort sikt, men mer diskutabel vid ett längre samarbete. Att just integristerna visar en sådan tendens är helt i överensstämmelse med modellen.

Intressefaktorn vägde tungt. Personer med hög ordpoäng behöll mer i diktatorspelet och var normativt mer orienterade mot differentiering. Lågpresterande personer var mer för jämlikhet och levde också som de lärde genom att sätta lägre P-värden i diktatorspelet. Vad gällde bedömning av olika alternativ enligt kriteriet 'ett bra samhälle för mig' klassade alla IRA-grupperna ett reciprokt samhälle högst. Integristerna och reciprokerna gav låg poäng för ett altruistiskt samhälle och altruisterna ansåg att ett integritetssamhälle inte låg i det egna intresset.

Nyttan kan mätas på olika sätt. I första hand kan den ses som en fördelningsfråga, varvid nyttoförlusten är det belopp som förlorades till spelledaren därför att summan av P-värde och R-värde blev för högt. Detta skedde endast i ett fåtal fall. En annan mätare på nytta är den ersättning de olika IRA-grupperna uppnådde. Reciprokernas utdelning var genomsnittligt väsentligt högre än altruisternas 156 kr i snitt mot 118 kr - men denna skillnad var inte statistiskt signifikant. Integristerna hamnade i en mellanställning med 134 kr.

Försökets resultat talar emot andra forskares skepsis mot att normer har något samband med handling, utan resultatet visar på att normer har effekt på faktiskt beteende. Dessutom visar resultatet på ett flertal samband som är i överensstämmelse med modellens implikationer som konkretiserats till en rad hypoteser. Detta indikerar en fruktbarhet för forskning kring normer och beteende genom användning av ekonomiska experiment.

5 Slutord

I ett första avsnitt 5.1 prövas de tre sfärerna utifrån de fyra kriterier som presenterades i kapitel 3. De separata artiklarna i avhandlingen berör konsistensfrågan, ärlighetsfrågan och nyttofrågan. Inga artiklar är medtagna som fokuserar sanningsfrågan för att avhandlingen inte skulle bli för omfattande, men sanningsfrågan är viktig för en helhetsbedömning, så det kan vara av intresse att kommentera bidrag till den problematiken. Kan en vetenskaplig världsbild ge några bidrag till hur etiken bör utformas? Vilka etiska förslag får ett sådant stöd? I ett andra avsnitt, 5.2, diskuteras egna och andras jämförelse mellan de olika sfärerna. I det tredje och sista avsnittet, 5.3, diskuteras avhandlingens bidrag till de syften som presenterades i avhandlingens introduktion

5.1 Bedömningar utifrån de fyra kriterierna

Normer och vetenskaplig kompatibilitet

Det synsätt som förespråkas i avhandlingen stämmer överens med den darwinistiska huvudlinjen, enligt vilken det finns en omfattande grund för prosocialt beteende i den mänskliga naturen (Wilson 1979, de Waal 1996). Beteendemodellen som presenteras i kapitel 2 täcker väl in detta synsätt. På denna grund av biologiskt förankrade preferenser byggs kulturella och personliga variationer. Det finns en omfattande biologiskt baserad bas, men inte så för den självuppoffrande kategorin vilken saknar biologisk grund. Den är en kulturell innovation som dessvärre ofta överskattas till såväl kvantitet som kvalitet. För många bedömare är bristen på biologisk koppling närmast en dygd.

En filosofisk uppfattning som avsevärt försvårar en konstruktiv etisk diskussion är tesen om det "Naturalistiska felslutet"; ett logiskt vakuum skiljer "bör" från "är". Denna idé av G E Moore (1903) kan låta som oväsentlig semantik, men har omfattande konsekvenser. Den har blivit en dominerande dogm i fackfilosofiska kretsar och spridit sig till personer som forskar kring mer konkret etik. Max Weber (1904) argumenterar för samma slutsats som Moore, men på en mindre teoretisk och mer praktisk politisk nivå; samhällsvetenskapen kan inte leda till några normativa slutsatser utan vetenskap och politik finns i två skilda världar. I den här frågan finns en stark gemensam tradition i såväl anglosaxisk som kontinental filosofi. Om etiska normer skall diskuteras och utvecklas på ett mer konstruktivt sätt, så är dock detta en inställning som måste omprövas. Det naturalistiska felslutet är centralt för frågan om det föreligger en möjlighet att koppla normer till en vetenskaplig världsbild eller ifall ett sådant band är en omöjlighet eller en chimär. I artikeln "A Critique of the Naturalistic Fallacy" (antagen för publicering) liksom i Tullberg & Tullberg 1994 diskuteras och kritiserar motståndet mot att dra etiska slutsatser ur faktiska förhållanden.

I ett par arbeten har jag tagit upp svårigheterna med att behålla konventionella etiska teser och försöka få dem kompatibla med en darwinistisk analys. En del darwinister, som Richard Dawkins (1976) och George Williams (1989), ansluter sig till tesen om det Naturalistiska felslutet som i T H Huxleys terminologi blir en särskilnad mellan

'the cosmic process' och 'the moral process'. The cosmic process (evolutionen) är viktig, men dess moraliska budskap är något som både kan och bör förkastas. Dessa författare ser föga av naturligt prosocialt beteende samtidigt som de normativt föreslår altruism som en kulturell räddning från vår låga natur. Detta finner jag paradoxalt och illa underbyggt vilket är temat i ett arbete med titeln "On Human Altruism: The Discrepancy between Normative and Factual conclusions" (Tullberg & Tullberg 1996b). Dawkins har i än högre grad än andra sociobiologer kritiserats för biologisk determinism, men han har enligt min mening övertygande visat på det ickedeterminerade i sin position. Problemet är istället en total fikoppling av etiken. Om vi inte är tabula rasa i andra sammanhang varför skulle vi vara det i etiska frågor? Om vi som alla andra formas genom naturligt urval så är frågan varför vi skulle vara så missnöjda med oss själva? Upproret mot genernas tyranni förfaller omotiverat och ogenomtänkt.

I motsats till Dawkins söker andra författare ett evolutionärt stöd för altruismen istället för att se det som ett märkligt uppror. I artikeln "Är altruismen förenlig med evolutionsteorin?" (1996 c samt replik 1997 b) tar jag upp Robert Wrights (1994) försök att förena altruism och darwinism. På en rad punkter visar jag hur hans resonemang och faktiska bedömningar inte alls är förenliga med hans etiska rekommendationer. Det tycks mig otillräckligt att fördjupa sig i den biologiska grunden, men sedan föreslå en normativ byggnation som inte är i harmoni med den grund man beskrivit. Detta tror jag inte beror på specifika brister hos Wright eller hans bok, utan problemet ligger i en fundamental inkompatibilitet mellan traditionell etik och evolutionsteorin.

Filosofer som Michael Ruse (1986, 1999) och Robert Richards (1987) söker leverera vad Peter Woolcock (1999) beskriver som 'A naturalistic altruism guarantee'. Ett annat försök med en sådan ambition är Elliot Sober & David Sloan Wilsons (1998) strävan att återupprätta den diskrediterade idén om gruppselektion. Om detta lyckas så skulle den idén eventuellt ge en teoretisk bas för ett naturligt altruistiskt beteende. Mitt bidrag i den debatten har varit ett föredrag vid en workshop på KVA (25 september 1999) i diskussion med David Sloan Wilson. Wilson inkluderar släktselktion, reciprocitet och tillfälliga grupper i sin gruppselektionen även om de grupperna inte är de enheter som selekteras. En del av min kritik mot denna nytolkning av gruppselektion är en generell invändning. Försvaret av ett ifrågasatt begrepp kan man vidga begreppet till att inkludera företeelser varom alla är överens och då framstår det expanderade begreppet som mer substantiellt. Om man inte särskiljer självupppoffring från rationellt socialt beteende så får man en stor grupp opreciserat prosocialt beteende. Genom vida definitioner av altruism och gruppselektion blir dessa företeelser frekventa och betydelsefulla per definition. Men en sådan revision tillför huvudsakligen förvirring.

Försöken att finna en evolutionär grund för altruismen kan knappast betecknas som framgångsrika. Argumenten för en biologisk bas för reciprocitet tycks däremot starka, exempelvis förekomsten av funktionella emotionella mekanismer såsom hämndkänslor och tacksamhetsskuld.

Konsistenskravet

En slutsats av undersökningen av värderingar som redovisades i IRA-artikeln (IV) är att det föreföll finnas en viss konsistens i den bemärkelsen att olika åsikter var korrelerade på ett sätt som överensstämde med den teoretiska modellen. Korrelation mellan olika svar tyder på att de altruistiska idéerna hänger ihop, men däremot gavs föga stöd för att integritet och reciprocitet skulle vara skilda kluster av individer. Resultatet kan dock ses som ett argument mot en primär skiljelinje mellan själviska och prosociala värderingar, då det snarare är de altruistiska värderingarna som särskiljer än de integristiska. Undersökningen visade också på en överensstämmelse med uppfattningar om långsiktigt intresse också för altruister. Detta stärker resonemanget för att altruismen uppfattas som instrumentellt rationell snarare än ultimat självuppoftande.

Även andra bidrag stöder den uppdelning som gjorts mellan sfärerna. Analysen av begreppet indirekt reciprocitet (I) stöder lämpligheten med en åtskillnad mellan reciprocitet och altruism. Oklarhet i tolkning av den Gyllene regeln, som diskuterades i avsnitt 2.4, är inte heller av den arten att det förhindrar en rågång mellan altruism och reciprocitet. Mycket tycks tvärtom vunnit på att göra en uppdelning.

Granskningen av kritiken av etisk egoism (II) gav vid hand att det saknas substantiellt stöd för de ofta ytterst summariska förkastanden som görs. Tvärtom är det altruismen som har svåra problem med att rättfärdiga sig redan på normativ nivå. Fundamentalt är grunden till altruism religiös och i sekulariserad form hänger den i luften. När man skall gå från normativ till preskriptiv nivå så blir det än svårare att få budskapen att gå ihop.

Sätter man värde på konsistens så drabbar detta altruismen hårt. I sekulariserad form prioriterar den blott en typ av konsistens, nämligen agentneutralitet. Inte minst ur ett biologiskt perspektiv så verkar den premissen inte bara grundlös utan också högst orealistisk. Den australiensiske filosofen John Mackie fällde följande omdöme om en etik av teoretisk och självuppoftande natur. "To identify morality with something that certainly not will be followed is a sure way of bringing it into contempt - practical contempt, which combines all too readily with theoretical respect" (John Mackie 1977, s 132).

Frågan är dock om inte Mackie överdriver allmänhetens krav på konsistens för etiska uppfattningar. En konklusion av framför allt Wurthnows (1994) undersökning är att sinsemellan motsägelsefulla uppfattningar tycks samsas väl hos en och samma person och att uppenbara motsättningar oftare accepteras än manar till eftertanke, omprövning och prioritering. Kristna amerikaner instämde i såväl önskemål om mera pengar (79%) som moraliserande förkastanden som att 'greed is a sin' (89%) och tom att pengar är roten till allt ont (46%). Det tycks som de höga och icke hörsammade normerna snarare behandlas med vördnad än med förakt, trots att de blott är läpparnas bekännelse. I hög grad är sådana normer inte bara andra personers hyckleri, utan också ens egna, och då blir toleransen högre.

Ärlighetskravet

Talleyrand skrev att människan fick ordet för att kunna dölja sina tankar. Detta är att gå ett steg för långt, men lögnen är lika gammal som sanningssägandet. På motsvarande sätt är avsikter att påverka samt image inte biprodukter som kan

ignoreras, utan ursprung till många moraliska teser. Många hävdar att detta är ett missbruk av etiken som snabbt kan avfärdas, och man kan återgå till frågor som 'Är det Rätt?' Men jag har svårt att se image och påverkan som ett missbruk utan mer som ett bruk.

Imageargumentet är inte bara relevant för den förtäckte skojaren, utan också för den som väljer den smala vägen. Det tycks mig troligt att en önskan att framstå som rättrådig är ett viktigt skäl till att de flesta handlar rättrådigt. Stundom kan det vara berättigat att handla rättrådigt även till priset av att det ses som orättrådigt. Men ett konformistiskt gillande/ogillande, är alltid en faktor att beakta för ett socialt djur.

Den manipulativa potentialen i etik tror jag är en väsentlig parameter som tyvärr försvårar för en ärlig etik. De flesta av oss ser en möjlighet i en ambitiös men prestationssvag moral. Genom symboliska handlingar kan vi visa en fin karaktär. Flagranta brott kan få absolution genom omfattande force majeure klausuler; viljesvaghet, dåligt sällskap, goda avsikter, ett ömt men villrådigt samvete. Det finns många sätt att se sig själv som lite bättre än sina handlingar. När man intagit den moraliska positionen går det bra att ställa krav på andra. Moraliska föredömen är ett sätt att få andra att agera. Personer som gör symbolhandlingar hyllar varandra och därigenom indirekt sig själva. Det marginella hyllas som centralt varvid opportunist och symbolism blir dygder.

Att se image och manipulation som negativa företeelser vilka saknar central betydelse för val av normer är att grovt underskatta deras betydelse. Argument och målsättningar från etikens skuggsida har stor inverkan på hur etiken utformas också på framsidan.

Om etiken inte kan ses som ett förnuftigt system utan endast som en påverkandefaktor faller en central premis som det dock är värt att noggrant studera innan den förkastas. Denna premis formulerades väl av darwinisten och den humanistiske altruistförespråkaren T. H. Huxley "the foundation of morality is to have done, once and for all with lying" (1894, s 146). Kanske har Huxley liksom jag gjort en grov felbedömning? Lögnen är djupt förankrad i etiken, så det kan vara en Sisyfospuppigt att söka eliminera eller ens minska den. Det viktigaste steget i sanningssökandet är förmodligen att erkänna existensen av lögnen.

Jag ser bara ett sätt att lösa det dilemma Glaukon (Platon Staten) påvisar - lösningen är att binda 'att vara rättrådig' och 'att synas vara rättrådig' till varandra. De sociala fördelarna uppnås genom att synas vara rättrådig och de kompenserar den kostnad som dygden implicerar. I denna fråga ser jag stora problem med en ren moral utan incitament (III Prudence).

Till ärlighetens problem hör inte bara tarvliga svek från rimliga krav, utan också rimliga tillkortakommanden från hissande ambitioner. En överdriven ödmjukhet och ett symboliskt erkännande av skuld utifrån mycket höga krav blir ett sätt att framhäva sina moraliska ambitioner. En sådan inställning ses ofta inte som ett listigt sätt att posera med en martyrs samvete utan att behöva vidta en martyrs offer, utan som ett självkritiskt erkännande med rättmätiga anspråk på att rubriceras som ärlighet och ödmjukhet. Det tycks berättigat att se denna typ av kamouflerade pretentioner som kopplade till en viss etisk ståndpunkt - altruism.

Det finns fler skäl för en koppling mellan altruism och oärlighet. Handlingsutilitarister som Sidgwick (1874) och Smart (1982) argumenterar för att beröm och klander inte skall bedömas strikt som en reaktion på den ursprungliga handlingen, utan ses som separata handlingar att vidtas eller ej enligt sina separata effekter. Om altruismen ses som ett positivt peptalk med goda effekter så bör sådant belönas även om orden inte följs av handling. Praktiskt understöds dylikt beröm av att även den som berömmar ambitionsutlåtanden i sin tur belönas. Reciprocitet är en etik som passar mindre bra för en sådan evighetsmaskin, utan dess logik talar för att berömma och belöna prestation istället för ambition (III Prudence).

Dessvärre kan etik få en negativ effekt om den uppmuntrar bristfälliga projekt före mer kvalificerade kandidater. Detta antingen genom direkta försämringskostnader, men också som en alternativkostnad. Många altruistiska projekt blir aldrig av, men lovord, agitation och prat om intentioner tar plats i etern och i sinnen och blockerar därmed mer produktiva men mindre högtaktade förslag.

Ett centralt resultat för ärlighetskriteriet var att normer hade en korrelation till beteendet - att det inte enbart är tomt prat. Hypotesen i IRA-artikeln (IV) att reciproka normer skulle resultera i ett mer stabilt beteende när kontexten ändrades i de olika spelvarianterna vederlades. Den reciproka gruppen visade istället prov på den största situationsanpassningen där ordspelets resultat i mindre utsträckning påverkade till ett likartat beteende mellan de olika spelen. En annan aspekt på det resultatet är att det stärker mitt resonemang mot ännu striktare förväntningar på reciprocitet. Såväl Gauthier (1986) som Becker (1986) förespråkar reciprocitet som dygd istället för som 'policy', men en sådan rekommendation tycks ligga längre från de reciprokas beteende såsom det visade sig i detta försök.

Nyttokravet

Det är lätt att se en koppling mellan ett förespråkande av en altruistisk etik och förespråkarens personliga intresse. En del observatörer ser inte sådana samband som blott udda undantag.

Jean Hampton noterar den egoistiska lockelsen i altruistisk etik:

"The appropriateness of their devotion to the service of others at their own expense is never questioned or challenged, probably because those who revere them unconsciously recognize that such people are highly useful to them, given their own self-interested concerns." (Jean Hampton 1993, s 148)

I en agitation för självupppoffrande handlingar finns ett ytterligare problem än att förespråkaren gynnas. Är det verkligen god etik att förmå den moraliske personen att gå emot sina egna intressen? För religiösa altruister är detta ett mindre problem, då de förutsätter en gudomlig belöning som gör uppoffringen lönsam i ett längre perspektiv än jordelivet. Om handlingen är god och givaren slutgiltigt belönas, så kan ju den egna fördelen nedtonas till en positiv externalitet. För den sekulariserade altruisten är dock effekten av denna försakelse obelönad och därmed högst problematisk. Med vilken rätt kan den altruistiske förespråkaren ställa så höga krav på sina medmänniskor?

Den mest centrala aspekten av nyttoproblemet är de aggregerade effekterna av olika etiska doktriner. Vad får samhället att fungera väl? Ken Binmore presenterar en intressant metafor om det moderna samhället.

”Love and duty are not the cement of modern societies, although they may be the mortar that holds the bricks of a primitive society together. Modern society is like a dry-stone wall. Its stones do not need cement. Each stone is held in place by its neighbors, and it, in turn, holds its neighbors in place. The mechanism is *reciprocity*.” (Binmore 1994, s 24).

En vanlig uppfattning är att den reciproka muren blir stabilare med hjälp av altruistiskt kitt. Rober Dahl gör bedömningen ”... a system of competitive capitalism is unlikely to be sustained purely from egoistic orientation. To sustain the system itself requires benevolence, even altruism” (1980, s 6). Det främsta argumentet för en altruistisk etik är att många ser den som en prosocial påverkandefaktor såsom Donald Campbell beskriver situationen i sin fjädermodell (Campbell 1975, Tullberg 1996a). Altruismen är inget reellt alternativ utan en motkraft som i viss mån lyckas påverka beteendet i prosocial riktning. Även om många altruistiska moralkrav är överdrivna och feltänkta så har resultatet - faktiskt mänskligt beteende - ändå alltför mycket slagsida åt det egoistiska hållet. Altruismen korrigerar, men överdriver inte, vilket blott blir fallet om teserna skulle implementeras fullt ut, vilket inte kommer att ske.

Främst i Prudenceartikeln (III) presenteras argument för att önskvärt socialt beteende knappast upprätthålls genom en lycklig slump. För att uppnå resultat är incitament en nyckelfråga. Kärnpunkten i altruismprojektet handlar om att få människor att agera på ett sätt som inte är rationellt. Detta kan motiveras med att man stundtals inte ser någon möjlighet att understödja med incitament och då blir altruism den extra utvägen att uppnå det annars omöjliga. Men om social samverkan verkligen genererar nytta så finns ju normalt möjlighet att skapa incitament så att potentialen infrias och nytta verkligen skapas. Reciprocitet tycks tillgodose de möjligheterna medan altruism blir ett överkursförsök som kan äventyra nyttan i realiserbara projekt. I en bristfällig värld där det gäller att få medborgaren att bete sig socialt istället för asocialt, så kan en helgonambition te sig malplacerad. Att det bästa kan bli det godas fiende är en möjlighet att begrunda också för den som betraktar den altruistiska ambitionen mer välvilligt än kritiskt.

Moralen har varit ett kitt för att hålla ihop samhällen, men den har tagit föga intryck av den radikala förändring som ägt rum de senaste 500 åren. Integritetsmoralen har fått ett ökad erkännande, men altruism kvarstår som moralens essens. Byggnationerna som dominerar våra samhällen förväntas bli byggda och motstå påfrestningar utan ett moraliskt kitt av reciprok karaktär.

5.2 Jämförelse mellan sfärerna

Altruismen stöds framförallt av tron att den gör indirekt nytta som ett socialt tryck på eget liksom andras slumrande samveten. Ifrågasätts nyttan med altruism framgångsrikt, så kan detta avfärdas med att altruism inte är kopplat till sådana tarvliga uppgifter. Det handlar om betydligt mer högtstående mål som det goda, det rätta eller det gudomliga.

Den gängse uppskattande och ursäktande attityden till altruismen gör den motståndskraftig mot kritik, då även det oseriösa anses ge ett mindre bidrag, och förtjänar att stödjas om än inte hyllas. Altruism ses ofta mer som en sympatisk attityd, än som en lära av mer intellektuell substans. Inställningen till reciprocitet är också positiv, men mer nedlåtande. Dess förekomst och nytta ifrågasätts sällan, men ofta betvivlar man att reciprocitet räcker till som moral. De två ses ofta som läror på olika nivåer. På liknande sätt accepteras ofta psykologisk egoism som den helt dominerande företeelsen, men inte heller detta leder till några mer vittgående konsekvenser. Det är som om moralens sfärer har skiktats och motsättningar dem emellan accepterats. Konsistens skattas inte högt.

Avhandlingens ambition har varit att inte anpassa sig till en sådan 'compartmentalization' av moralen utan ställa olika alternativ mot varandra i en empirisk och teoretisk jämförelse. Min förhoppning är att den givit ett bidrag till en omprövning av annat slag än de dominerande dystopier av dygdernas fall i en egoistisk tid.

Att altruism skulle vara försvarbar om den fyllde en nyttofunktion är synnerligen rimligt. Det är därför knappast förvånande att de som ser en sådan nytta är positiva till denna etik. Mer förvånande är att flera personer som är kritiska till altruism och ser reciprocitet som det konstruktiva ändå tvekar till att ge en mer central plats för en reciprok etik. Det finns en avsevärd skillnad mellan Binmores uttalande om den reciproka muren och följande bedömning " ... the principle do-unto-other-as they do-unto-you. This may not be the most enlightened of moral precepts, but it is undoubtably a moral precept of a kind" (Binmore 1994, s 128). Är det nostalgi till gamla tiders kitt som motiverar denna distansering till det moderna samhällets byggnationer?

Robert Axelrod har generaliserat Tit-for-Tat till en rad sociala förhållningsregler av reciprok natur. Men också han är lite mer reserverad när det gäller reciprocitet som central moralisk norm: 'Yet, basing a strategy on reciprocity does not seem to be the height of morality either - at least not according to our everyday intuitions. Reciprocity is certainly not a good morality of aspiration' (Axelrod 1984, s 137). En annan slutsats i linje med de många preskriptiva reciproka råd Axelrod ger är att ifrågasätta tron att det är önskvärt med en moral präglad av 'height of morality' och 'aspiration'. Det kanske också finns skäl att ompröva 'everyday intuitions'? Även de som klarsynt analyserar samarbete tycks tveka vid att ta steget fullt ut.

Traditionen tycks ha etablerat altruismen som ett antagande som partiellt kan kritiseras, men där det finns låg benägenhet till radikal omprövning. Ofta framförs kritiken att altruism är orealistisk; att den implicerar förväntningar som inte kommer att infrias. Denna kritik mot bristande realism glider dock lätt vidare till att det nog är rimligt att försöka främja så mycket altruism som möjligt. Altruismens brister glider över till en välvillig uppfattning att det råder en brist på altruism, och svåra misslyckanden skänker något heroiskt åt nya försök. Men denna hänförelse över det ambitiösa och storslagna har en baksida som väl framkommer i denna betraktelse av George Williams.

"People can now espouse remote and inclusive ideals far removed from the selfishness that gave rise to the power to do so. It was inevitable that people in the

novel civic environments of the last few millenia would develop aspirations for such things as the dictatorship of the proletariat, or the triumph of the master race, or the savings of souls. Because such strivings are beyond the direct action of natural selection, I have some hope that some such cause can provide the human artifice that can save humanity from human nature.” (Williams 1989, p 212).

Om avhandlingen kan ge något bidrag till eftertanke och analys istället för entusiasm för nya försök att skapa en ny människa med själupoffrande ideal så har ett viktigt syfte uppnåtts. I jämförelse mellan altruism och reciprocitet tycks den senare vara överlägsen enligt var och en av de fyra kriterierna.

En fråga som blivit mer styvmoderligt behandlad är bedömningen av integritetssfären. Ett skäl till detta är att jag bedömer motsättningen mellan integritet och reciprocitet som mindre antagonistisk. En del frågor kan kanske lösas på rent empirisk väg. Den individcentrerade integriteten har en del problem med släktselktionen. Med reproduktionens centrala evolutionära roll finns det skäl att revidera gängse preferenser mot mer inkluderande teorier. Hamiltons formel om en kalibrering enligt släktskap är förmodligen en bättre utgångspunkt än att enbart den egna nyttan finns med i bedömningen. Vad gäller människors preferenser så verkar det rimligt att ställa en Hamiltonsk preferensprofil mot en individcentrerad, och sedan testa.

Reciprocitetens lojalitet/stabilitet kan också vägas mot Integritetens handlingsfrihet/flexibilitet. I den jämförelsen är jag mindre säker på en reciprok seger. Tidens anda och samhällsutvecklingen svänger kraftigt mot flexibilitet vad gäller företag - företag, man - hustru och företag - anställd. Tidshorizonten för samarbeten har förkortats. Detta leder säkert till en del otillfredsställelse och förespråkande av fastare band med större trygghet, men också till reaktionen att 'gilla läget' och utnyttja möjligheterna istället för att sörja över - och ändå drabbas av - nackdelarna. Här finns en rad frågeställningar som jag inte behandlat ens kortfattat.

5.3 Avhandlingens bidrag

Avhandlingens första mening fastställde en ambitiös målsättning: 'Syftet med detta projekt är att teoretiskt och med hjälp av experiment pröva möjligheten för reciprok etik att fungera som central norm i samhället.' I avhandlingens inledning angav jag de tre steg som skulle tas för att nå den målsättningen.

- 1 Utveckling av teoretiska alternativ
- 2 Empiriska bidrag
- 3 Utarbetande och tillämpning av en utvärderingsmodell

Det kan vara befogat att inte nöja sig med ett omnämnande, utan redovisa en kort bedömning av resultatet i jämförelse med föresatserna.

Utveckling av teoretiska alternativ.

Den uppdelning i tre etiska alternativ - integritet, reciprocitet och altruism - har berörts, belysts och penetrerats i en rad olika moment i avhandlingen inte minst i de tre teoretiska artiklarna. Perspektivet innebär en väsentlig avvikelse från den

dominerande filosofiska debatten som huvudsakligen är en jämförelse mellan olika altruistiska alternativ. (För att undvika missförstånd vill jag erinra läsaren om att det räcker med agentneutralitet, dvs ego = alter, för att räknas som altruist i denna text, medan många andra arbeten har en mer begränsande definition; ego < alter). Jag tror mig ha givit goda skäl för att vidga frågeställning och beakta alternativ som inte är nya eller obekanta, men däremot ringaktade. Jag tror mig ha presenterat en rad goda argument som vederlägger Allen Buchanans förkastande: "no convincing argument has yet been made for why we should reject common-sense morality and adopt justice as reciprocity" (1991, s 119).

Empiriska bidrag

Jag har presenterat dels ett konkret användbart material till en utvärdering av olika etiska alternativ, dels bidragit till det mer generella projektet att bryta demarkationslinjen mellan filosofi och vetenskap. Filosoferna gör sina teoretiska betraktelser, men utfärdar endast rent principiella rekommendationer som sällan har praktiska syften. Än mer sällan betraktas praktiska effekter som relevanta för frågan om de egna etiska hypoteserna bör förkastas. Beteendeforskare undersöker tillvaron, men använder inte sina resultat om vad som anses vara rätt till polemik mot filosofernas anspråk på att berätta vad som verkligen är Rätt. Den här demarkationslinjen må ses som fredsbevarande, men den har gjort filosofin till ett avgränsat paradig där bristen på verklighetskontakt blivit en dygd. För vetenskapsmannen är det många gånger enklare och mindre kontroversiellt att nöja sig med den beskrivande delen och undvika den mer utvärderande.

Min inriktning på experiment är motiverad av flera skäl. Eftersom spelanalys är både teoretisk och empirisk, så var spelexperiment en självskriven kandidat när de teoretiska resonemangen skulle kompletteras med empiri. Jag ser också experiment som fruktbara, då förståelse av det enkla nästan alltid är vägen till att förstå det komplexa. Liksom att det komplexa bäst förstås som ett resultat av ett fåtal faktorer, varav en del kan vara teoretiska modeller som inte uppenbarligen manifesterar sig i världen, men ger en god förklaring av faktiska företeelser. Galilei använde en hypotetisk kraft i sin modell över himlakroppar, så att denna enkla modell med ett fåtal komponenter kunde ge en god approximation av en stor mängd astronomiska observationer. Denna modell var ett stort steg framåt som beskrivning, förståelse och förklaring. Om etiken är en social kraft så bör detta undersökas snarare än försäkras i allmänna och obestyrkta ordalag. Det är heller knappast konstruktivt att binda sig vid övertygelsen att sociala företeelser är komplexa, speciella, holistiska, hermeneutiska eller dialektiskt ihoptvinnade så att en reduktionistiskt angreppssätt är meningslöst. Det bör noteras att Galilei talade om 'the resolute and composite method', dvs inte en reduktionism enligt nidsbilden att borra sig in i en detalj för att lära sig mer och mer om något allt mer avgränsat, utan genom att bygga en modell som mäter och sammankopplar några centrala faktorerna så att dessa komponenter ger en god förklaring av helheten.

Denna inriktning mot experimentell empiri är inget avståndstagande från observerande empiri - modeller bör stämmas av för att testa dess 'composita' kapacitet. Ett planerat inlägg i avhandlingen var en sammanställning av en rad av andra forskares undersökningar med framför allt statsvetenskaplig inriktning. Valet

mellan dessa och egna undersökningar blev dock lätt att fatta när en prioritering blev önskvärd. Det genomförda experimentet fick en rad intressanta resultat.

- Ett första resultat var att det faktiskt fanns ett samband mellan etiska utsagor och beteendet - något som betvivlas av många beteendevetare.
- Reciproka personer visade en inriktning med stora motkrav på den eventuella samarbetspartnern; de krävde mycket, men de gav också mycket.
- Beteendet var situationskänsligt. När spelet inte längre var ett 'mixed motiv game' ändrade de reciproka sitt beteende radikalt. Generositeten i diktatorspelet var lägre än för de andra grupperna.
- Etik används i hög grad som en strategi. Också de som var normativa altruister såg altruismen som rationell för den egna personen, inte som en långsiktig självupppoffring, en ultimata altruism.

Utarbetande och tillämpning av en utvärderingsmodell

Fokus har legat på jämförelsen reciprocitet och altruism. Altruismens centralroll får ses som given på grund av sin dominerande position inom religion och filosofi. Då det saknas en 'vetenskapens nuvarande ståndpunkt', får väl dessa andra källor ses som berättigade att utse gällande doktrin. Min uppgift har varit att föra fram en kandidat och sedan jämföra fördelar och nackdelar med den regerande doktrinen. En sådan metod kan tyckas normal, men jag tror inte att den har generell acceptans inom etik. Det finns en stark bias för det bestående. Den gällande doktrinen blir inte bara en lösning, utan också en målformulering, så att den enda riktigt legitima utmanaren är den som erbjuder 'more of the same'. Sådana utmanare finns, exempelvis utmanas en utilitarism för mänskligheten av en animalinkluderande utilitarism (Singer 1981). Detta förstärker tendensen inom etiken mot en verbal godhetstävling. Därför finns en brist på omprövning enligt andra linjer. Alltsedan sofisterna har den konventionella moralens försvarare varnat för att en rationell skärskådan kan bryta moralens magi. Moralbudet kan negligeras temporärt, men dess förkunnare vidhåller att det är gott, rätt och önskvärdt på ett högre plan, låt vara inte tillämbart just nu. Observationer av köttets svaghet leder inte till tvivel på andens styrka.

En modell av den typ som använts i detta arbete, är inte ett vanligt sätt att utvärdera etiska teorier. Det gängse är snarast att söka en så hermetiskt sluten modell som möjligt. Med matematiken som föredöme gäller det att ur ett fåtal axiom med hjälp av logik komma till en slutsats som är radikal och inte synbarligen cirkulär vilket ju skulle göra hela övningen trivial. Matematiken lyckas ju ofta med detta och resultatet är starkt därför att premisserna verkar solida och självklara. Inom filosofin är premisserna normalt svaga, varför resonemanget börjar med ett stort 'om'. Allteftersom resonemanget fortgår tonas detta 'om' ner för att ge intryck av en solid resonemangskedja. Peter Singer och John Rawls kan tjäna som exempel på två sådana konsekvent resonerande personer. Styrkan hos dem ligger ofta i att motståndare protesterar mot ett senare resonemangsled, för vilka upphovsmännen har flera goda skäl, istället för att ge sig på de synbarligen rimliga och konventionella, men sårbara, premisserna.

Bristen på framsteg inom filosofin tas ofta som ett tecken på dygd i stället för metodbrist; en insikt om de eviga frågornas olösbarhet. Ödmjukhet blir en rimligare reaktion än missnöje enligt en sådan syn. Många i mina ögon centrala bedömningsgrunder tillmäts liten relevans därför att den praktiska aspekten närmast

är utomfilosofisk. Min utvärderingsmodell är inte unik, men den är emot en syn enligt vilken en etik premieras blott för en cirkulär konsistens, inte för att den klarar externa kriterier. Konsistens är blott en av fyra kriterier i den föreslagna modellen.

Jag ställer anspråk på att visa på en väg bort från ett laborerande med analytiska satser med semantiska påbyggnader. Därutöver att metoden är praktiskt användbar i att den ger ett utslag i jämförelsen mellan olika etiska alternativ som diskuterats i detta arbete.

Enligt min egen bedömning så har bidrag presterats för de tre komponenter i målsättningen som satts upp. Den åsikten är självklart allt annat än ojävig. Den avgörande bedömningen är upp till var och en av avhandlingens läsare.

Referenser

- Adler-Karlsson, Gunnar. 1999. *Superhjärnornas kamp*. Fischer, Stockholm.
- Alexander, Richard D. 1987. *The Biology of Moral Systems*. Aldine de Gruyter, New York.
- Axelrod, Robert. 1984. *The Evolution of Cooperation*. Basic Books, New York.
- Axelrod, Robert & William D. Hamilton. 1981. 'The evolution of cooperation.' *Science* 211, pp 1390-1396.
- Axelrod, Robert. 1997. *The complexity of Cooperation: Agent-Based models of Competition and Collaboration*. Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Bacon, Francis ca 1600/1975. *The Advancement of Learning II*, xxii. Athlone, London
- Bentham, Jeremy. 1789/1948. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Hafner, New York.
- Becker, Gary. 1976. *The Economic Approach to Human Behavior*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Becker, Lawrence. 1986. *Reciprocity*. Routledge, London.
- Berlin, Isaiah. 1958. *Two Concepts of Liberty*. University of Oxford.
- Bexell, Göran. 1995. 'Jesu moral - dårskap för makarna Tullberg' *Kyrkans Tidning*, nr 18.
- Biel, Anders. 2000. Opposition av Mattias Viklund Licenciatuppsats 19 februari.
- Binmore, Ken. 1994. *Playing Fair - Game Theory and the Social Contract*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Binmore, Ken. 1998. *Just Playing - Game Theory and the Social Contract*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Binmore, Ken 1998. 'Review of Axelrod, Robert. 1997. 'The complexity of Cooperation: Agent-Based models of Competition and Collaboration.' *Journal of artificial Societies and Social Simulations*.
- Brown, Roger. 1986. *Social Psychology: The Second Edition*. The Free Press, New York.
- Buchanan, Allen. 1991. *Secession - the morality of political divorce*. Westview Press, San Francisco.
- Buchanan, James. 1975. *The Limits of Liberty - Between Anarchy and Leviathan*. University of Chicago Press, Chicago.
- Campanella, Tommaso. 1623/1974. *Citta del Sol Italica*, Stockholm.
- Campbell, Donald. 1975. "On the Conflicts Between Biological and Social Evolution and Between Psychology and Moral Tradition." in *American Psychologist*, December 1975, pp 1101-1126.
- Campbell, Richard 1979. *Self Love and Self Respect - a Philosophical Study of Egoism*. Canadian Library of Philosophy, Ottawa.
- Carter, John & Irons, Michael. 1991. "Are Economists Different and If so, Why?" *Journal of Economic Perspectives*, vol 52, no 2.
- Cialdini, Robert B. 1988. *Influence: Science and Practice*. Scott, Foresman and Company, Glenview.
- Dahl, Robert. 1980. *Egoism, Altruism and the Public Good*. University of Illinois Press, Urbana.
- Dalai Lama. 2000. Intervju i *Svenska Dagbladet*, 27 april.

- Dawkins, Richard. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford University Press, Oxford.
- den Uyl, Douglas. 1991. *The Virtue of Prudence*. Peter Lang, New York.
- den Uyl, Douglas. 1993. 'The Right to Welfare and the Virtue of Charity.' in Paul et al. *Altruism*. Cambridge University Press.
- de Waal, Frans. 1996. *Good natured*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Economist. 1998. Artikel den 19 december.
- Economist. 1999. Artikel om utvecklingen mot år 2050. 31 juli.
- Frank, Robert H. 1988. *Passions within Reason*. W.W. Northon & Co, New York.
- Frank, Robert H & Cook, Philip. 1995. *The Winner Take All Society*. Free Press, New York.
- Frankena, William. 1972. *Etik*. Studentlitteratur, Lund.
- Gauthier, David. 1986. *Morals by Agreement*. Clarendon Press, Oxford.
- Gauthier, David. 1990. *Moral Dealing - Contract, Ethics and Reason*. Cornell University Press, London.
- Grenholm, Carl-Henric. 2000. Nätkommunikation den 13 december.
- Hamilton, William D. 1964. 'The genetical evolution of social behaviour.' *Journal of Theoretical Biology* 7, pp 1-52.
- Hamilton, William D. 1971. 'Geometry for the selfish herd.' *Journal of Theoretical Biology* 31, pp 295-311.
- Hammar, Henrik. 1996. Föredrag Gustav Wasa kyrka 7 nov 1996
- Hampton, Jean. 1993. 'Selflessness and the Loss of Self' in Paul et al *Altruism*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Hardin, Garrett. 1977. *The Limits of Altruism*. Bloomington.
- Hardin, Garrett. 1993. *Living within limits - Ecology, economics and population taboos*. Oxford University Press, Oxford.
- Hardin, Russel 1995. *One for All - the Logic of Group Conflict*. Princeton University Press, Princeton.
- Harris, C.E. 1986. *Applying Moral Theories*. Wadsworth Publishing Company, Belmont, California.
- Harrison, Glenn. 1992. 'Theory and Misbehavior of First-Price Auctions: Reply.' In: *The American Economic Review*. vol 82, no 5.
- Hayek, Friedrich A. 1944. *Vägen till trälldom*. Nordstedt & Söner, Stockholm.
- Helt, Virginia. 1982. in *Midwest Studies in Philosophy VII*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Hobbes, Thomas. 1651/1981. *Leviathan*. Penguin Books, London.
- Holmes, Stephen. 1993. *The Anatomy of Antiliberalism*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Hume, David. 1740/1973. *A Treatise of Human Nature*. Oxford University Press, Oxford.
- Hume, David. 1777/1975. *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Oxford University Press, Oxford.
- Huxley, Thomas H. 1894. *Evolution and Ethics*. MacMillan and co, London.
- Kant, Immanuel. 1797/1983. *Ethical Philosophy*. Hackett, Indianapolis.
- Kant, Immanuel. 1997. 'Foundations of the Metaphysics of Morals.' In: Rogers (ed). *Selfinterest*. Routledge, New York.
- Konfusius. -500/1938. *Analects of Confucius*. Legges translation, XV 23. Random House, New York.
- Levinas, Emmanuel. 1993. *Etik och oändlighet*. Östlings bokförlag, Stockholm.
- Lindahl, Ingemar. 1998. Föredrag om medvetandet. Stockholms universitet, Zoologiska institutionen, 17 februari.

- Locke, John. 1690/1967. *Two Treatises of Government*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lopreato, J. 1981. 'Toward a Theory of Genuine Altruism in Homo sapiens.' *Ethology and Sociobiology* 2, pp 113-126.
- Machiavelli, Niccolò. 1513/1987. *Fursten* (Il Principe). Natur och Kultur, Stockholm.
- MacIntyre, Alasdair. 1968. *A Short History of Ethics*. Routledge & Kegan Paul, London.
- MacIntyre, Alasdair 1981. *After Virtue*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana.
- Mackie, John L. 1977. *Ethics, Inventing Right and Wrong*. Penguin Books, Harmondsworth.
- Maynard Smith, J & Price, G.R. 1973. 'The logic of animal conflict.' *Nature* 246, pp15-18.
- Milgram, Stanley. 1974. *Obedience to Authority*. Harper & Row, New York.
- Mill, John Stuart. 1848/1986. *The Principles of Political Economy*. Penguin Classics, New York.
- Mill, John Stuart. 1861/1979. *Utilitarianism*. Hackett, Indianapolis.
- Mill, John Stuart. 1863/1987. 'Utilitarianism.' In: Mill and Bentham *Utilitarianism and other Essays*. Penguin, New York.
- Mishan, Ezra. 1985. In: Block et al. (eds). *Morality and the Market*. The Frazier Institute, Vancouver.
- Mitchell, William & Simmons Randy. 1994. *Beyond Politics - Markets, Welfare and Failure of Bureaucracy*. Westview, Oxford, UK.
- Moore, G.E. 1903. *Principia Ethica*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Nozick, Robert. 1986. *Anarki, stat och utopi*. Ratio, Stockholm.
- Orwell, George. 1949/1983. *1984*. Atlantis, Stockholm.
- Paul et al (eds). 1993. *Altruism*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Platon. 1960. *Gorgias*. Penguin Classics, Harmondsworth, England.
- Platon. 1969. *Staten*. Wahlström och Widstrand, Stockholm.
- Popper, Karl. 1966. *The Open Society and Its Enemies. Vol II. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Posner, Richard. 1999. *The Problematics of Moral and Legal Theory*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Rand, Ayn. 1961. *The Virtue of Selfishness*. The New American Library, New York.
- Rapoport, Anatol & Chammah, Albert. 1965. *Prisoner's Dilemma: A study in conflict and cooperation.*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Oxford University Press, Oxford.
- Rawls, John 1982. In Sen, Amartyan & Williams, Bernard. (eds) *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Richards, R. 1987. *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behaviour*, University of Chicago Press, Chicago.
- Ridley, Matt. 1996. *The Origins of Virtue. - Human instincts and the evolution of cooperation*. Viking, London.
- Rousseau, Jean Jacques. 1762 /1919. *Om Samhällsfördraget* Bonniers, Stockholm.
- Ruse, Michael. 1986. *Taking Darwin Seriously - A Naturalistic Approach to Philosophy*. Blackwell, Oxford.
- Ruse, Michael. 1999. 'Evolutionary Ethics in the twentieth century'. In: Maienschein & Ruse (eds) *Biology and the Foundations of Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge.

- Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. Tavistock, London.
- Schumpeter, Joseph. 1943/1987. *Capitalism, Socialism and Democracy*. Counterpoint, London.
- Sen, Amartyan & Williams, Bernard. (eds) 1982. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Sethi & Somanathan. 1996. "The evolution of social norms in common property resource use." *American Economic Review* 86 (4), pp 766-788.
- Sidgwick, Henry. 1874/1981. *The Methods of Ethics*. Hackett, Indianapolis.
- Singer, Peter. 1981. *The Expanding Circle*. Farrar, Strus and Giroux, New York.
- Singer, Peter 1997. *Hur ska vi leva - Etik i egennyttans tid*. Natur och Kultur, Stockholm.
- Sjöberg, Lennart & Drottz-Sjöberg, Britt-Marie. 1993. "Moral value, risk and risk tolerance". Working paper presented at IIASA workshop, Laxenburg, Austria, June 20-22.
- Sjöberg, Lennart. 1993. "Life-Styles and Risk Perception." *Risk Research Report*, no 14. Stockholm.
- Smart, J. J. C. & Bernard Williams. 1982. *Utilitarianism, for and against*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Smith, Adam. 1776/1970. *The Wealth of Nations*. Penguin Books, London.
- Smith, Adam. 1759/1982. *The Theory of Moral Sentiments*. Liberty Classics, Indianapolis.
- Sober, Elliott & Wilson, David. 1998. *Unto Others. - the evolution and psychology of unselfish behavior*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Spencer, Herbert. 1884/1969. *The Man Versus The State*. Penguin Books, Harmondsworth.
- Ståhl, Ingolf. 1983. *Operational Gaming - An International Approach*. Pergamon Press, Oxford.
- Sugden, Robert. 1986. *The Economics of Right, Cooperation and Welfare*. Basil Blackwell, Oxford.
- Toulmin, Stephen. 1973. 'How Medicine saved the Life of Ethics.' *Perspectives in Biology and Medicine*, 25 (4), s 736-750.
- Trivers, Robert L. 1971. 'The evolution of reciprocal altruism.' *Quarterly Review of Biology* 46, pp 35-57.
- Trivers, Robert L. 1974. 'Parent-offspring conflict.' *American Zoologist* 14. pp 249-264.
- Tullberg, Jan & Tullberg, Birgitta. 1994. *Naturlig etik - en uppgörelse med altruismen*. Lykeion, Stockholm.
- Tullberg, Jan. 1995 a. Egenintresse, allmänintresse och det gemensamma bästa. *Ekonomisk Debatt*, årg 24 nr 8.
- Tullberg, Jan 1995 b. 'Dubbelmoralens fundament' *Nyliberalen* Nr 1,
- Tullberg, Jan & Tullberg, Birgitta. 1995 c. 'Jesu moral är destruktiv' *Kyrkans Tidning* nr14 + Replik till Göran Bexell nr 18.
- Tullberg, Jan. 1996 a. "Det gemensamma bästa... Replik till Leif Lewin och Hans Lind" *Ekonomisk debatt*, årg 24, nr 4, s 310-313.
- Tullberg, Birgitta & Tullberg, Jan. 1996 b. 'On Human Altruism: The discrepancy between factual and normative conclusions.' *Oikos* vol 75, no 2, pp 327-329.
- Tullberg, Jan. 1996 c. "Är altruism förenlig med evolutionsteorin?" *Filosofisk tidskrift*, årg 17, nr 1, s 43-50.
- Tullberg, Jan 1997 a. "Är ekonomer dåliga på att samarbeta?" *Ekonomisk debatt*. årg 25, nr 2, s 97-103.

- Tullberg, Jan. 1997 b. "Evolutionens konsekvenser för etiken." *Filosofisk tidskrift*, årg 18, nr 2, s 46-56.
- Tullberg, Jan & Tullberg, Birgitta. 1997 c. "Separatism or Unity? A Model for Solving Ethnic Conflicts." *Politics and the Life Sciences*. vol 16, no 2, pp 237-248.
- Tullberg, Jan & Tullberg, Birgitta. 1997 d. "Till Death Do Them Part" Roundtable Response - *Politics and the Life Sciences*. vol 16, no 2, pp 273-277.
- Tullberg, Jan 1999 a. 'Utilitarismen - en konkretisering och en uppgörelse.' *Skatter & Vålfärd*. nr 2, s 24-32.
- Tullberg, Jan. 1999 b. 'Huvudets öde är bundet till kroppen' *Svenska Dagbladet* understräckare 23 september.
- Tullberg, Jan & Tullberg Birgitta 1999 c. 'Separatism - choice or desperation ?' In Thienpont and Cliquet (eds). *In-group/Out-group Behaviour in Modern Societies*. Vlammaamse Gemeenschap, Brussel.
- Tullberg, Jan. 1999 d. "Ultimatum Game Revisited" SSE/EFI Swedish Working Papers Series in Business Administration no. 1999:2. (<http://swoba.hhs.se/>)
- van den Berghe, Pierre. 1990. *Human Family Systems: An Evolutionary View*. Waveland Press, Prospect Heights, Illinois.
- van der Dennen, Johan. 1990. *Sociobiology and Conflict*. Chapman and Hall, London.
- Weber, Max. 1904/1991. *Samhällsvetenskapernas objektivitet*. Korpen, Göteborg.
- Wildavsky, A. & Dake, K. 1990. Theories of risk perception: who fears what and why? *Dædalus* 119(4), pp 42-60.
- Williams, Bernard. 1973. in Smart & Williams *Utilitarianism for and against*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Williams, Bernard. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Fontana Press, London.
- Williams, George C. 1989. 'A sociobiological expansion of Evolution and Ethics.' In Paradis & Williams (eds). *Evolution and Ethics: T. H. Huxley's Evolution and Ethics With New Essays on Its Victorian and Sociobiological Context*. Princeton University Press, Princeton.
- Wilson, Edward O. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis*. Harvard University Press, Cambridge.
- Wilson, Edward O. 1979. *On Human Nature*. Bantam Books, New York.
- Woolcock, Peter. 1999. 'The case against evolutionary ethics today.' In: Maienschein & Ruse (eds) *Biology and the Foundations of Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Wright, Robert. 1994. *The Moral Animal - Evolutionary psychology and everyday life*. Pantheon Books, New York.
- Wrong, Dennis. 1961. 'The oversocialized conception of man in modern sociology.' *American Sociological Review*, vol 26, no 2, pp 183-193.
- Wurthnow, Robert. 1994. *God and Mammon in America*. The Free Press, New York.
- Österberg, Jan. 1988. *Self and Others*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.