

# Moral & menneskesyn



# Några sidor om moralens villkor

## 1. Om godheten

Willy Kyrklund framhäver i sin essä *Om godheten* att godheten har utvecklats till att bli ett mänsklighetens gissel. Dåliga människor kan vara illa nog. De verkligt goda människorna är efter värre. Synpunkten utläggs på följande vis i en central passage i texten:

Dåliga människor får svårt att slå sig fram. Vid tillsättandet av högre poster i samhället blir de ofta överspelade av de goda.

Härav följer att begränsade olyckor och tragedier ofta nog orsakas av dåliga människor. Brutala och defekta individer åtar sig också den tortyr och de bödelsgärningar som är ofrånkomliga i kampen mot den onda saken. De verkligt stora katastroferna däremot, krig, svält, förföljelse av minoriteter och självtänkare, mänsklighetens eventuella totalutrotning av mänskligheten, administreras av goda människor som tror på en god sak

och bekämpar det onda (*Om godheten*, s. 26 i originalupplagan från 1988.)

Willy Kyrklund låter Pontus Pilatus stå för en av godhetens varianter, den plikttrogne ämbetsmannen som påtvingar folket det som det inte självt förstår att det behöver (*in casu* vattenledningar). Änkefru Porsing är en annan variant. I sin strävan efter godhet skickar hon varje månad kr. 800:- , senare höjt till

900:- , till hjälporganisationen *Lammets Krubba*. Myran som »släpar sitt berömda strå / till samhällsbyggnaden« är en tredje variant, »en enkel bild av arbete / för ett gemensamt gott och därmed nog«. På 1960-talet bodde jag några år i Sudan, ett land där medmänsklighet och omtanke om andras ve och väl såg ut att styra livet i en utsträckning som var överraskande för en ung nordeuropé. Den som den gången hade spått att denna del av världen trettio år senare skulle styras av en samling religiösa fanatiker som satt sig som mål att förvandla landet Sudan med dess 135 olika språk och lika många kulturer till en islamsk enhetsstat, skulle ha mötts med undran och vantro. Att en regering av denna kaliber också skulle kunna rekrytera individer med universitetsutbildning från Cambridge o.d. verkade den gången inte sannolikt.

Den kyrklundska tesen om godhetens ondartade framträdanden är inbakad i en god portion etisk relativism. »Vad som är en god sak bestämmes av det personliga tycket«, står det på ett ställe i *Om godheten*. »En god sak kan vara vilkensomhelst idé eller dess materiella hypostas«, till exempel »kodyrkan, Adolf Hitler, Josef Stalin, Coca-Cola, sexuell avhållsamhet, Hammarby ishockeylag, kvinnosaken, solbad, vinterbad, gyttjebad, dusch«.

*Om godheten* uppmärksammar två allmänt utbredda fenomen: för det första de ständigt upprepade försöken från moralistiskt håll att monopolisera det etiska området, för det andra benägenheten att betrakta etiken som ett privat område avskärmat från alla möjligheter att åstadkomma enighet med rationella medel.

Detta leder fram till ett par besläktade frågor som de följande sidorna vill försöka att kort och antydningvis besvara:

- (1) Var finns etiken? Om moral inte är detsamma som moralism, vad är det då?
- (2) Vad är etikens villkor? Om moralen inte bara handlar om individuellt tyckande, smak och preferenser, vad är det då det handlar om?

## 2. Om etikens plats

När man befattar sig med filosofi vid våra universitet i våra dagar, får man lära sig att moral kan behandlas på tre sätt. I *den normativa etiken* försöker man att stödja och sprida antaganden om vad som är moraliskt rätt och gott. Under en stor del av 1900-talet betraktades detta som en akademiskt suspekt syssla. Med utgångspunkt i positivismens uppdelning av världen i fakta och värden avfärdades den normativa etiken som en ovetenskaplig och irrationell del av tillvaron. Det var nämligen, ansåg man, bara fakta som kunde behandlas veten-

skapligt och därmed rationellt. I Sverige utvecklade Axel Hägerström sin egen variant på detta tema, den så kallade värdenihilismen. Det kan inte finnas någon vetenskap *i moral*, bara *om moral*, som han formulerade det i sin installationsföreläsning *Om moraliska föreställningars sanning* vid Uppsala universitet år 1911. De senaste årtiondena har den normativa etiken återerövrat en del av sina tidigare skansar, inte minst i form av tillämpad etik (t.ex. medicinsk etik i respiratorns och genteknologins spår). I *den analytiska etiken* är målet att karakterisera de begrepp och utsagor som ingår i den normativa etiken, t.ex. begreppen om det moraliskt goda och rätta. Detta ansågs i positivismens dagar som den enda filosofiskt respektabla delen av etiken och är framgent en dominerande del av universitetsfilosofin. Det tredje sättet att befatta sig med moral är att studera moralföreställningar med samhällsvetenskapliga metoder, t.ex. sociologiska eller socialantropologiska undersökningar av folks meningar om dödsstraff och abort och kvinnors ställning i samhället i olika delar av världen (*deskriptiv etik, empirisk etik*).

Det går inte särskilt bra att placera den kyrklundska texten om godheten i något av dessa tre bås, även om man kan dra fram passager här och där som kan karakteriseras som mer eller mindre tydligt normativa, analytiska eller beskrivande. Det går inte heller bra att placera alla filosofiska texter om moral i de tre nämnda båsen. En filosofisk författare som Ludwig Wittgenstein är ett exempel. Man kan säga sig, som många också gör, att eftersom det inte finns några ordentliga inslag av vare sig normativ, analytisk eller deskriptiv etik i dennes författarskap, så har han heller inte bidragit något särskilt till området etik. Detta strider emellertid mot Wittgensteins egen självförståelse. Om sitt första publicerade arbete, *Logisch-philosophische Abhandlung*, mest känd under titeln *Tractatus logico-philosophicus*, har han själv sagt att dess poäng är av etiskt slag. Men han ansåg på 1910-talet när han skrev den texten att etiken tillhör det som man inte kan säga något om. Etiken tillhör liksom estetiken det utsägliga, vilket inte förhindrar just detta från att vara det viktigaste av allt. Det som inte kan sägas måste visas. Etiken måste visa sig i ens eget liv. På 1930- och 40-talet utsatte Wittgenstein sina tidigare åsikter för en massiv kritik och kom bland annat fram till att man faktiskt kan säga en hel del om det som han tidigare hade betraktat som bortom språkets domvärjo. I de manuskript som utgivits efter Wittgensteins död under titeln *Filosofiska undersökningar* behandlas frågor som i allra högsta grad har med etik att göra. *Philosophische Untersuchungen* har som Ben Tilghman betonat en moralisk dimension. Det handlar inte om normativ eller deskriptiv eller analytisk etik i vanlig mening. Det det handlar om är att *undanröja* våra tendenser till att missförstå vad våra begrepp och distinktioner egentligen innebär, inte minst den skarpa skillnaden som vi gärna tänker oss finnas mellan kropp och själ. Och det det handlar om

är att *tydliggöra* villkoren för mänskligt handlande och tänkande. Wittgenstein använder flera olika metoder för att undanröja och tydliggöra. En metod är att *tänka vidare* från någons utsagor för att på det viset (ironiskt kan man säga) visa hur ohållbara de egentligen är. Någon påstår t.ex. att språket består av *namn* på *tingen* som finns i världen. Hur skulle ett språk se ut som verkligen bestod av namn på ting? Ett exempel finns i början av de filosofiska undersökningarna (§ 2): en byggare kommunicerar med sin hjälprede med hjälp av orden 'block', 'pelare', 'platta', 'balk'. »Uppfatta detta som ett fullständigt primitivt språk«, skriver Wittgenstein – då kan man börja inse hur absurd Platons och Augustinus namn-teori om språket egentligen är. En annan metod som man ofta finner hos Wittgenstein är att *påminna om* hur det faktiskt är. 1938 föreläste professor Wittgenstein i Cambridge om estetik och vände sig bland annat mot föreställningen att ord som 'beautiful' och 'fine' skulle spela en central roll på det estetiska området. För att få fram sin poäng påminner han om vad man gör när man provar ett plagg hos en skräddare. Man säger t.ex. »Det är för kort.« eller »Se här!« eller man ser helt enkelt nöjd ut (*Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, s. 5). Och han påminner om hur det faktiskt kan gå till när man uttalar sig om musik. Jag kan t.ex. säga att basen är »lite för svag«.

Den grundläggande invändningen mot namnteorin om språkliga uttrycks mening är att den förutsätter att verkligheten redan har en bestämd struktur. Världen är redan indelad i olika slags ting och egenskaper och så vidare. Det ett naturligt språk som svenska eller navajo presterar är då bara att konventionellt korrelera en mängd språkliga uttryck med de givna förhållandena ('röd' – en viss färgnyans, 'dator' – en maskin med vissa egenskaper, etc.). Som Wittgenstein eftertryckligt demonstrerade i *Philosophische Untersuchungen* stämmer detta bra ibland, men det kan inte vara en riktig beskrivning av det som ens första språk presterar. När vi lär oss vårt modersmål, har vi inte tillgång till en redan strukturerad värld. Alltså innebär språkinläring något mera än att man bygger upp en grundläggande etiketteringskompetens.

Min grundläggande invändning mot den gängse moralfilosofin är av samma slag som invändningarna mot namnteorin om mening. Också de etablerade sätten att bedriva moralfilosofi (som analytisk etik, etisk teori, tillämpad etik o.d.) förutsätter en redan etablerad verklighet, en komplicerad värld av handlingar och verksamhetsformer som är begreppsligt strukturerade och som utspelar sig i ett socialt strukturerat fysiskt rum. I den utilitaristiska traditionen visar detta sig exempelvis i fokuseringen på välstrukturerade valsituationer, där det filosofiska bidraget inskränker sig till att formulera kriterier för rationella val inom mängder av givna alternativ. I den kantianska traditionen finner

vi en liknande tendens i fokuseringen på val mellan olika handlingsregler som antas vara givna. Kant går aldrig in på de problem som sökandet efter rimliga handlingsregler ('maximer') kan innebära. Det som Kant intresserade sig för var bara vilka av de möjliga handlingsreglerna som kan anses som 'moraliska' i betydelsen »bindande för alla möjliga förnuftiga varelser«. De utilitaristiska och kantianska traditionerna är båda lika ointresserade av vad *situationsförståelse* innebär.

Traditionell moralfilosofi opererar alltså på ett redan etablerat område vars beskaffenhet förutsätts vara känd och oproblematiske. Det innebär att frågan om den existerande etikens arkitektur och geografi aldrig kommer i fokus. Man går i stället raskt över till att försöka systematisera och förbättra den existerande moralen. Utan vidare spisning antas det till exempel att moralens kärna består av *normer* och *värden* som behöver filosofisk bearbetning för att framstå som konsistenta system (Se vidare kapitlet om utilitarism och kantianism i Falkenberg & Nordenstam, *Etikk i næringslivet*, 1998). Frågan om hur dessa generella normer och värden är förankrade i konkreta handlingssituationer brukar varken ställas eller besvaras. Resultatet av detta är att sammanhangen mellan entiteter som värden, normer och individuella situationer förblir oklara. Kants skrev för mer än två hundra år sedan i *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* att exempel i moralfilosofien inte kan vara något annat än illustrationer, som visserligen kan ha ett visst pedagogiskt värde men som också tenderar att vara vilseledande just på grund av att de framhäver individuella särdrag. Detta ser ut till att ha blivit den dominerande traditionen i moralfilosofin. Det är annars svårt att förklara varför de internala (meningsgivande, konstitutiva) förbindelser som nödvändigtvis måste finnas mellan generella värden och normer och partikulära företeelser som enskilda personers uppträdande i konkreta situationer ännu inte har blivit utsatta för de professionella moralfilosofernas uppmärksamhet.

Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* kan inte minst fungera som en serie påminnelser om hur moralen är inbakad i de begrepp som vi använder för att karakterisera andra människor och oss själva. Här är ett exempel från det briljanta kapitlet »Discerning Humanity« i *Wittgenstein, Ethics and Aesthetics*. För att förklara sin sena ankomst hittar Huckleberry Finn på en historia om att han varit ombord på en ångbåt »that blowed out a cylinder head«. Följande dialog utspinner sig mellan tant Sally och Huck:

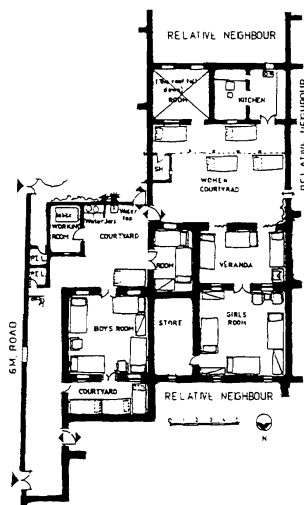
'Good gracious! anybody hurt?'

'No'm. Killed a nigger.'

'Well, it's lucky, because sometimes people do get hurt.'

Moralen är inbakad i själva språket. »*Filosofiska undersökningar* är en sammanhängande påminnelse om språket som tillsammans med den underliggande livsformen konstituerar mänskliga förhållanden, som med nödvändighet är moraliska förhållanden« (Tilghman, s.115).

Men moralen är inte bara innebyggd i språket. Den är tillstådes i alla våra omgivningar. Moralens sätter bokstavligen i väggarna. Olika områden i sättet att indela familjebostäder i olika kulturer återspeglar skillnader i moralens syn. De klara gränserna mellan manliga och kvinnliga områden i ett typiskt hem i huvudstaden i Sudan hänger samman med centrala inslag i den formen av arabisk moral som man finner där (föreställningar om vad ära, blygsamhet och värdighet innebär), och utomhusplatsernas viktiga roll i det sociala livet återspeglar och förstärker de allmänt utbredda föreställningarna om vad gästfrihet och generositet betyder. Se till exempel på följande planritning som är hämtad från Munira Hamed El Niel Daifallas nyutkomna licenciatavhandling *Utilization and Differentiation of Space*. Huset ligger i ett traditionellt bostadsområde i huvudstaden i Sudan. Hushållet består av tolv personer: en sextio år gammal änka, hennes ogifta syster, en gift dotter som bor där temporärt med sina tre barn samt ytterligare två döttrar och fyra söner. Tomten är på 277 kvadratmeter, varav 154 är bebyggd mark och resten består av uterum. Uterummen har i det mycket varma klimatet en central roll i det sociala livet. De tre grannhushållen består av släktingar. Släkt- och stambanden är starka i Sudan. De ingår i moralens kärna i detta land.



Munira Hameds arbete är – utan att hon själv gör något stort nummer av det – ett utmärkt exempel på vad det kan innebära att kartlägga *moralens arkitektur*.

### 3. Om några stående villkor

Mot alla former av moralism och etisk relativism vill jag ställa tre teser:

(1) Den mänskliga moralen är underkastad vissa stående villkor. Godtycket måste därför röra sig inom vissa ramar.

Det förefaller mig viktigt att bidra till att öka och sprida förståelsen av dessa begränsande förhållanden som har att göra med vår biologiska natur, inklusive den genetiska programmering som vi är underkastade, och våra geografiska livsvillkor och vidare med de betingelser som måste vara uppfyllda för att säkra ett någorlunda mänskligt liv. Ett visst mått av tillit människor emellan är till exempel ett överlevnadsvillkor. Ett visst mått av tillit tillhör de nödvändiga villkoren för moralens möjlighet (för att uttrycka det hela något kantianskt).

(2) Det finns en kärna i moralen som är primär i förhållande till alla politiska och religiösa ideologier.

Religioner och politiska strömningar är raska att utnyttja moralen för sina syften, men att säga att *all* moral måste basera sig på till exempel ett religiöst grundlag är att sätta vagnen framför hästen.

Av detta följer det att det faktiskt finns en gemensam grund att stå på i vår mångkulturella värld. Etisk relativism är ett faktum i betydelsen att det finns stora variationer på det moraliska området. Etisk relativism i betydelsen att allt är lika gångbart på det moraliska området är däremot ett misstag. I moralfilosofin kan man för övrigt konstatera att de etiska relativisterna och deras motståndare brukar göra samma fel. De söker efter det gemensamma på fel nivå. Men om man försöker finna gemensamheter på norm- och värdeplanet, brukar resultatet bli vagt och intetsägande. Det som både relativister och absolutister brukar förbise är att alla de skiftande synpunkterna på det etiska området är svar på samma grundläggande frågor, frågor som nödvändigtvis måste besvaras på ett eller annat vis i alla kulturer (Se vidare Aristoteles, *Den nikomakiska etiken*, ett arbete som efter mer än två tusen år fortfarande är den bästa introduktionen som finns till moralfilosofin. Martha Nussbaum och Amartya Sen tillhör dem som i dag förvaltar traditionen från Aristoteles på bästa vis).

(3) Det finns ett bra vaccin mot fanatism och andra former av moralisk enögdhet, nämligen *mångkulturalitet*. Vaccinet är effektivt, men det hjälper inte alltid. Men det är bättre än ingenting, *mycket* bättre än ingenting.



För att kunna se det gemensamma och det skiljande måste man vara förtrogen med mer än den ena sidan. För att förstå sig själv måste man förstå andra och lära sig att se sig själv med andras ögon. Det gäller både på individnivån och den kulturella nivån. För att förstå sin egen kultur måste man skaffa sig ett perspektiv utifrån, och det betyder att man tränger in i en annan kultur så mycket att man kan se på sin egen kultur med den andra kulturens ögon. Det är den första utbrytningen ur den egna kulturen som är den avgörande; sedan kan andra följa efter. Det grundläggande kravet blir därför *bikulturalitet*. Georg Klein skriver fint om härmed sammanhörande ting i sin bok *Den sjunde djävulen*, som handlar om nationella identiteter, om den blixtnabba övergången mellan det goda och det onda och inte minst om genetikens betydelse. Och viktigt när det gäller godheten: både Georg Klein och Willy Kyrklund är mångkulturella personer. Till Georg Kleins observationer hör den svenska tron på människans godhet:

Är det verkligen sant att många svenskar lever i föreställningen att människan är i grund och botten god? – frågar mina israeliska kollegor.

Ja, det tror jag faktiskt. Jag har då ofta frågat mig hur man då kan handskas med all den information om motsatsen som ständigt strömmar in genom alla media. Det vanligaste är att man förtränger den eller, när det inte går, bortförklarar den (*Den sjunde djävulen*, s.126).

Det är just så som våra mest grundläggande antaganden om människorna och världen fungerar. De är vanligtvis inte mottagliga för revision i ljus av erfarenheten. Tvärtom formar de alla våra erfarenheter. De är ramarna omkring våra synfält. Så är det med de grundläggande antagandena i naturvetenskaperna, det som vetenskapsfilosofen Thomas S. Kuhn har kallat för vetenskapens paradigmatiska förutsättningar. För moralens vidkommande gäller detsamma. Låt mig avsluta med att citera Georg Klein igen. Det handlar nu om en person från vår egen tid och kultur, en man med både »principfasthet, stolthet och formell legalism« (orden finns hos Klein i en passus på s. 132):

Svenske utrikesministern Östen Undén uppvaktades av Wallenbergkommittén redan 1945. När man presenterade bevisen för att R.W. befann sig i rysk fångenskap vid den aktuella tidpunkten, frågade Undén om de trodde att Vysjinkij ljög. På det bestämda ja-svaret replikerade Undén med »Detta är oerhört«. Han vägrade att diskutera saken vidare (Klein, s.128).

Georg Klein tillägger: »Han måste ha vetat bättre«. Det tror inte jag. Utifrån vilka antaganden *måste* han det? Den principfaste utrikesministern, som handlade utifrån sina egna övertygelser både i fallet Wallenberg och i baltutlämningssaken, är den svenskaste av alla godhetens bärare.

## Litteraturhänvisningar

- Aristoteles, *The Nichomachean Ethics*, Penguin Books 1955 (och många andra utgåvor och översättningar).
- A. Falkenberg & T. Nordenstam, *Etikk i næringslivet*, Cappelen, Oslo 1998.
- A. Hägerström, »Om moraliska föreställningars sanning«, i *Socialfilosofiska uppsatser*, Albert Bonniers förlag, Stockholm 1939, s.35-65.
- I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, bey Johann Friedrich Hartknoch, Riga 1785 (och många andra utgåvor och översättningar).
- G. Klein, *Den sjunde djävulen*, MånPocket, 1996.
- T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed., University of Chicago Press, 1970.
- W. Kyrklund, *Om godheten*, Alba, Stockholm 1988; omtryckt i samlingsbandet *Prosa*, Bonnier Alba 1995.
- Munira Hamed El Niel Daifalla, *Utilization and Differentiation of Space. A Study of Social Factors Influencing House Design in Third Class Areas in Khartoum*, Sudan, Kungl. Tekniska Högskolan, Stockholm 1998.
- M. Nussbaum, »Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach«, i Nussbaum & Sen, red., *The Quality of Life*, Clarendon Press, Oxford 1993, s.242-269.
- T. Nordenstam, *Sudanese Ethics*, The Scandinavian Institute of African Studies/Almqvist & Wiksell, Uppsala 1968.
- T. Nordenstam, »Moral Rules and Paradigms«, *Archivio di filosofia*, 1987, s. 261-272.
- T. Nordenstam, »Om moralsk sikkerhet«, *Norsk filosofisk tidsskrift*, 1987, s.169-175.
- A. Sen, »Capability and Well-Being«, i Nussbaum & Sen, red., *The Quality of Life*, Clarendon Press, Oxford 1993, s.30-53.
- B. Tilghman, *Wittgenstein, Ethics and Aesthetics. The View from Eternity*, Macmillan, London 1991.
- L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London 1922 (och många senare upplagor och översättningar).
- L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford 1953 (och många senare upplagor och översättningar).
- L. Wittgenstein, *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Basil Blackwell, Oxford 1970.