

Lang utgave

# **Moralloven inne i mennesket**

**Av Leif-Runar Forsth**

**Semesteroppgave  
Filosofi mellomfag**

**Område 3: Etikk og annen praktisk filosofi**

**Våren 2000**

# Sammendrag

Det er i dag en økende erkjennelse av at mange av de problemer som møter de forskjellige samfunn og endog de enkelte mennesker, bare kan løses via internasjonalt samarbeid. Mange har påpekt at et godt, og kanskje nødvendig, fundament for et slikt samarbeid, er felles grunnleggende etiske verdier. Flere forsøk er derfor i gang for å formulere globale etiske retningslinjer og også felles globale moralske regler. Den økende pluralisering innen vårt (og mange andre) samfunn, aktualiserer også behovet for en felles moral på tvers av tradisjonelle kulturelle, religiøse, ideologiske og politiske skillelinjer.

Et viktig spørsmål er da i hvilken grad det finnes et felles fundament å bygge en slik felles moral på. Og hva dette fundamentet i så fall er. Spørsmålet har opptatt filosofer helt tilbake til antikken. Den moderne tids vitenskap gir nye muligheter til å lete etter svar på disse spørsmålene. Dette essayet tar for seg to viktige tilnærmelser til dette.

Menneskets rasjonalitet ligger til grunn for en måte å forstå moralen på. Et rasjonelt system vil forsøke å velge det som er til dets største fordel. I sameksistens med andre mennesker vil det da være fordelaktig for alle å komme fram til avtaler, bl.a i form av moralske reguleringer. Klassiske eksponenter for et slikt syn er Hobbes og Rousseau. Men allerede Platon påpekte nødvendigheten av moralen både for samfunnet og det enkelte individs utvikling og velvære. Moderne spillteori har gitt nytt innhold og belegg for slike måter å forstå moralen på.

Moralen kan også forstås og forklares utfra evolusjonsteorien. Allerede Darwin foreslo at menneskets moral var et resultat at dets evolusjon. Moralene gjorde at mennesket som art hadde bedre muligheter til å overleve i konkurransen med andre arter. Andre, f.eks. Spencer, utvidet dette til også å omfatte i konkurransen med andre menneskelige grupper. Resultater fra moderne forskning, bl.a. biologi, støtter opp om slike tankegang.

En syntese av disse to tilnæringsmåtene tar hensyn både til den genetiske arv utviklet gjennom evolusjonen og den individuelle rasjonalitet. Mennesket og menneskelige systemer er rasjonelle. Men rasjonaliteten er ikke rent objektiv, den inneholder også subjektivt opplevde elementer. Det betyr at det mennesket opplever som ønskverdige mål for sin rasjonalitet, delvis vil være gitt utfra dets genetiske arv bestemt via evolusjonen. Mennesket vil derfor ikke velge utelukkende utfra det som objektivt sett er til dets fordel, men også utfra hva det opplever som dets ønskverdige mål. I praksis kan dette være at mennesket opplever det som rasjonelt å velge utfra de prioriteringer dets kjærlighet, medfølelse eller ansvarsfølelse gir, selv om dette objektivt sett ikke ville være i dets egeninteresse. Men utfra den rasjonalitet som er utviklet via evolusjonen, oppleves det likevel som rasjonelt. Og det vil være rasjonelt for en gruppe av mennesker, en organisasjon, et samfunn eller den samlede menneskehet.

Utfra en slik forståelse vil en god opplæring i etikk være å utvikle individets etikk, basert på individets handling, opplevelse, refleksjon og dialog (ikke alltid i denne rekkefølge). Og da er vi tilbake til Sokrates refleksjon og dialog og Aristoteles erfaring og opplevelse. Og selvsagt også Kants refleksjon over vår indre morallov.

# Innhold

## Sammendrag

<b>1 Moralloven inne i mennesket - et fundament for en global etikk?</b> .....	1
1.1 Behovet for en global etikk	
1.2 Etikkens grunnlag i det enkelte menneske	
1.3 Moralloven inne i mennesket	
<b>2 Problemstilling</b> .....	4
2.1 Tese 1: Moralen som genetisk arv utviklet i evolusjon	
2.2 Tese 2: Moralen som et rasjonelt system	
2.3 Syntese: En rasjonell moral utviklet gjennom evolusjon	
<b>3 Moralen som avtaler mellom rasjonelle, interagerende system</b> .....	5
3.1 Moralen som et rasjonelt system	
3.2 Bakgrunn for tesen	
3.3 Drøfting av tesen	
3.4 Konklusjoner	
<b>4 Moral, biologi og evolusjon</b> .....	13
4.1 Moralen som genetisk arv utviklet i evolusjon	
4.2 Bakgrunn for tesen	
4.3 Drøfting av tesen	
4.4 Konklusjoner	
<b>5 Moralen som avtaler utfra en rasjonalitet utviklet via evolusjon</b> .....	18
5.1 En rasjonell moral utviklet gjennom evolusjon	
5.2 Bakgrunn for tesen	
5.3 Drøfting av tesen	
5.4 Konklusjoner	
5.5 Videre studier	
<b>6 Opplæring i og utvikling av etikk</b> .....	22
6.1 Etikkopplæring som virker	
6.2 Rasjonalitet og avtaler	
6.3 Den genetiske arv som et felles grunnlag	
6.4 Handling - Opplevelse - Refleksjon - Dialog	
6.5 Videre studier	
<b>Litteratur</b> .....	25

# 1 Moralloven inne i mennesket - et fundament for en global etikk?

## 1.1 Behovet for en global etikk

En global etikk er nødvendig for å bekjempe fattigdom, sult, vold, urettferdighet og økologiske ødeleggelser. Uten en global etikk kan det ikke bli noen bedre verdensorden.

Dette mente parlamentet for verdensreligioner som var samlet i september 1993, (Küng og Kuschel 1993). Parlamentet samlet representanter for religioner som bahai, bramaismen, buddismen, hinduismen, islam, kristendommen og mange andre religioner om en erklæring om en global etikk. Parlamentet tok spesielt avstand fra krig, aggresjon og hat i religionenes navn. Den globale etikken skulle bestå av det som var felles i de forskjellige religionenes etikk. Noen eksempler fra erklæringen om den globale etikken illustrerer dette.

-Ethvert menneske må behandles human.

-Gjør ikke mot andre det du vil at andre ikke skal gjøre mot deg. Gjør mot andre det du vil andre skal gjøre mot deg.

-Du skal ikke drepe. Ha respekt for livet.

-Du skal ikke stjele. Opptre ærlig og rettferdig.

-Du skal ikke lyve. Snakk sant og oppfør deg ifølge sannheten.

-Du skal ikke begå seksuell umoral. Respekter og elsk hverandre.

Selv om erklæringen ikke har noen formell myndighet, oppfattes den av mange som et lovende skritt på veien til å utvikle en global etikk. Den viser i det minste at det er mulig for representanter fra helt forskjellige religioner, store som små, å komme frem til enighet om viktige etiske grunnsetninger.

Et annet forsøk på å utvikle et felles global etikk, er de internasjonale dialogene for å utvikle et "Peoples Earth Charter" (Verdensdeklarasjonen om jorden, se Stangeland et. al (1999)).

En annen måte å finne fram til felles moralske regler, er å ta utgangspunkt i internasjonale erklæringer, retningslinjer, konvensjoner og avtaler. Både Frederich (1991) og Getz (1990) gjorde dette for å finne ut hvilke etiske retningslinjer som bør gjelde for internasjonal forretningsvirksomhet. De gjennomgikk:

-FNs menneskerettighetserklæring (1948)

-Den europeiske menneskerettighetskonvensjon (1950)

-Helsinkiavtalen (Helsinki Final Act) (1975)

-OECDs retningslinjer for multinasjonale bedrifter

-ILOs erklæring om multinasjonale selskaper (1977)

-FNs retningslinjer for flernasjonale bedrifter (1972)

Resultatene fra de ovennevnte forsøk på å formulere en global etikk viser at selv om det er store forskjeller i forskjellige kulturer, er det også store likheter når det gjelder viktige grunnleggende verdier. Likheten mellom forskjellige kulturer kan derfor være større enn det ser ut for på overflaten. Men som Asheim (1994) påpeker, kan det også være omvendt:

"Rekken av fellesbud kan være en bedragerisk overflate. Under den ligger dyperegående livsholdninger som bestemmer hvordan reglene kom til å slå ut i praksis, og det kan fra kultur til kultur være ganske forskjellig! De inntrykk vi får om vi bare ser på enkeltreglene, kan være villedende og skape forvirring."

En rekke undersøkelser viser at det kan være markerte forskjeller mellom hvordan mennesker fra forskjellige kulturer vektlegger forskjellige verdier og hvordan de vurderer hva som er riktig eller galt, (Brinckmann, 1993).

Vi kan derfor stille spørsmål om hva disse fellesnevnerne og forskjellene i menneskers moral skyldes. Har mennesket bare i kraft av å være menneske, en felles moralsk kjerne, en slags indre morallov? Eller skyldes fellesnevnerne sosiale regler som utvikler seg i menneskelige grupper og samfunn?

Svarene på disse spørsmålene kan være av avgjørende betydning for om det i det hele tatt er mulig å utvikle en felles global etikk og hvordan dette i så fall kan skje.

## 1.2 Etikkens grunnlag i det enkelte menneske

Mange filosofer har tatt opp spørsmålet om hva menneskenes moral skyldes. Hvorfor har vi en moral og hvordan har vi fått den? Vi skal se på noen forslag til svar på disse spørsmål.

For **Platon** er en god moral nødvendig både for utviklingen og velværet til det enkelte menneske og for samlingen av mennesker (Staten). I hans helhetlige syn på virkeligheten, finnes det noe uforgjengelig og uforanderlig. I denne virkelighet finnes det mange goder, blant dem et høyeste gode. Et mål med den rette ferd er å bringe mennesket til det gode liv. I utgangspunktet har ufødte mennesker en absolutt kunnskap som vi ikke lenger husker etter fødselen (jf. Sokrates i Menon). Et mål i livet er derfor å finne igjen denne kunnskap, som da oppleves som en gjenkjennelse. Ut fra en slik helhetlig forståelse, har alt sin mening og hensikt. Rett ferd i livet er å leve det slik et menneskeliv bør leves.

For Platon, er sjelens oppgave livet. Ut fra hans forståelse vil urettferdighet skade sjelen og da er mat, drikke, rikdom og makt av liten verdi. I Platons helhetsforståelse påvirker vår indre og den ytre (forholdet til andre og innad i byen) rettferdighet hverandre. Å opptre i samsvar med den indre rettferdighet, er derfor viktig for å bidra til en rettferdig by, noe som også kommer den enkelte til gode. Rettferdighet er derfor nødvendig for å utvikle vår sjels muligheter, for at den skal bruke sitt fulle potensiale. Platon kommer tilbake til dette i flere sammenhenger. Et eksempel er Faidros der sjelen sammenlignes med en kusk (fornuften) som styrer to hester, en god og en vill. For å få hestene til å dra godt, må de opptre i balanse og harmoni. I Drikkegildet (symposium) forteller Sokrates om hvordan en kvinne forklarte ham hvordan det hele egentlig er. Først ser en ett menneskes ytre skjønnhet, så alle menneskers ytre skjønnhet, så ett menneskes indre skjønnhet, så alle menneskers indre skjønnhet og til slutt skjønnheten selv. Når en ser dette, ser en også hva de øvrige skjønnheter kommer fra og en forstår. Utviklingen av innsikt og forståelse er viktig for den utvikling av sjelen som Platon søker. Han mener at slike viktige forståelser og erkjennelser ikke kan overføres fra menneske til menneske med ord alene. Det enkelte menneske må selv oppleve, erfare og forstå. Det må derfor kunne bruke sitt indre på en god måte, noe som krever indre rettferdighet. Ut fra dette vil en erkjennelse som omtalt i Drikkegildet, bare kunne komme hvis sjelen er riktig trent og utviklet.

Platon ser rettferdigheten i sitt perspektiv med en tro på et liv før og etter dette, en udødelig sjel og at mennesket og menneskets liv har mening. Rettferdigheten er da av avgjørende betydning for å nå menneskets mål og styrer mennesket på rett ferd gjennom livet. Ut fra Platons tankegang er det derfor ikke bare bedre å være rettferdig enn urettferdig, det er en nødvendighet. Platon sier selv om dette:

"Rettferdighet har ikke med hva en ytre sett gjør, men hva som er inni en, hva en virkelig er og hva en virkelig har.

Godhet og rettferdighet ser derfor ut til å være en form for helse, en god tilstand og sinnets harmoni. Ondskap og urettferdighet er sykdom, skam og svakhet."

For Platon finnes det derfor en innebygget kunnskap, og dermed moral, i mennesket (eventuelt ervervet i et tidligere liv). Men kunnskapene og moralen utvikles også i livet ved erfaringer, dialog og refleksjon, jf. Sokrates dialoger. Med et samfunn ordnet etter Platons oppskrift, vil det enkelte individ også møte en "samfunnspakt" (jf. Rousseau) som vil påvirke dets moral.

Også **Aristoteles** mener at mennesket har et innebygde mål (telos) som det skal utvikles mot. Aristoteles regner ikke med noe liv etter dette, sjelen dør med legemet. Desto viktigere er det da for mennesket å virkeliggjøre sitt mål i dette liv. Aristoteles sier om menneskets natur (i Politikken): "Staten er noe naturlig, og mennesket er fra naturens side bestemt å leve i en stat."

Moralen er derfor også hos Aristoteles noe som er nødvendig både for det enkelte menneskes utvikling og for samfunnet. Aristoteles tar også opp hvordan vi danner oss vår moral:

"Det er ikke av liten betydning om vi i ungdommen danner oss vaner av den ene eller annen type.

Det gjør stor forskjell. Det gjør hele forskjellen. ...  
Karakterens dyder resulterer fra vaner."

Utfra Aristoteles har vi derfor også at moralen både er fundert på noe inne i mennesket og er noe som utvikles i livet.

**Gud** vil for de troende være den som bestemmer hva er riktig og galt og som dermed bestemmer hva som er den riktige moral. Men Bibelen og andre religiøse skrifter taler også om "Guds lov i menneskets hjerter". Paulus (Romerbrev 2, 14ff) sier om dette:

"For når hedningene som ikke har loven, av naturen gjør det loven lærer, er disse sin egen lov, selv om de ikke har loven. De viser at lovens gjerning er skrevet i hjertene deres. Om det vitner samvittigheten sammen med dem. Det samme gjelder tankene deres, som innbyrdes enten anklager dem eller unnskylder dem." Utfra en slik bibelsk forståelse har menneskene derfor en innebygget morallov, også om de ikke har noen pakt med Gud eller får en opplæring utfra denne (også hedningene). På den andre side åpner også Bibelen og andre religiøse skrifter for opplæring i etikk og rene kontraktsetikker. De siste gies ofte som en pakt inngått mellom Gud og menneskene.

**Hobbes** sier:

"Naturretten, som noen forfattere kaller jus naturale, er den frihet alle mennesker har til å bruke sin makt, slik han vil selv, for opprettholdelse av sin egen natur, det vil si, sitt eget liv."

Hobbes mener at menneskene, i en slik tenkt naturtilstand, underlagt jus naturale, vil bekjempe hverandre. De vil ha fordel å komme til en enighet og heller inngå en avtale som begrenser de rettigheter de har i følge naturtilstanden. Han sier om dette:

"Den gjensidige overføring av rettigheter er det mennesker kalle kontrakt."

I følge Hobbes springer derfor ikke moralen utfra en indre moralsk lov, men er en avtale mellom rasjonelle aktører. Men selv om moralloven selv ikke følger utfra indre lover, gjør dens motiver det. Hobbes mener at menneskets viktigste indre drift, selvoppholdelsesdriften, motiverer en til å gi fra seg jus naturale i bytte for bl.a. trygghet.

Også **Rousseau** framstiller moralen som en avtale (pakt) mellom mennesker. Han sier:

"Den samfunnsmessige orden er en hellig rettighet som danner grunnlaget for alle andre rettigheter."

**Hume** sier i Treatise:

"Ta en hvilken som helst handling som menes å være ond, overlatt drap for eksempel. Undersøk den i alle slags lys og se om du kan finne den faktiske egenskap som du kaller ond. Uansett hvordan du gjør det, vil du bare finne visse følelser, motiver, viljer og tanker. Det onde unngår deg fullstendig så lenge du betrakter objektet. Du finner det aldri før du vender din refleksjon inn i ditt eget bryst, og finner en følelse av misbilligelse, som oppstår inne i deg, mot handlingen."

Hume mener at mennesket har innebygde anlegg for følelser som gjør at det ikke utelukkende er egoistisk. Det har en medfødt disposisjon for kjærlighet, vennskap, medfølelse og takknemlighet. Men den egne interesse og synspunkt er ikke tilstrekkelig for moralen. Mennesket må se videre enn sin egen interesse og innta et mer felles universelt prinsipp. Konvensjonene må bøte på manglende altruisme. Hume sier også:

"De prinsippene mennesker resonerer etter i moral, er alltid de samme, selv om konklusjonene de drar ofte er meget forskjellige."

For Hume er derfor et viktig grunnlag for moralen innebygget i mennesket, i dets følelser. Men det er også nødvendig med fornuft og en form for enighet eller pakt.

**Kant** sier:

"Det er umulig å tenke seg noe i verden, ja til og med utenfor den, som uten innskrenkning kan anses for godt, annet enn en god vilje."

Kant mener også at fornuftens sanne oppgave er å frembringe en vilje som er god i seg selv. Han setter opp sitt kategoriske prinsipp (som er formulert på forskjellige måter, en er denne):

"Aldri å utføre noen handling etter noen annen maksime enn slik at det også er forenlig med den at den kan være en allmen lov, og altså bare slik at viljen gjennom sin maksime samtidig kan betrakte seg selv som allment lovgivende." Videre sier han om dette:

"Den praktiske nødvendighet av å handle etter dette prinsipp, dvs. plikten, beror slett ikke på

følelser, drifter og tilbøyeligheter, men alene på fornuftige veseners forhold til hverandre."

Et annet sted sier han:

"Ren fornuft er den fornuften som inneholder prinsippene for å fatte noe ... fatningen kalles ren hvis den ikke er blandet med noen som helst erfaring eller sansing."

Kant mener at vi har morallover inne i oss a priori. Dette betyr i moderne språkdrakt at visse grunnleggende morallover ligger i menneskenes gener. Men også Kant trekker inn ytre erfaringer. Et eksempel er hans argumenter for det kategoriske imperativ i formuleringen "Handle som om maksimen for din handling gjennom din vilje skulle bli en allmen naturlov." Han bruker da eksemplene: Et menneske er blitt trett av livet, En annen ser seg tvunget til å låne penger, En tredje finner et talent i seg selv og En fjerde ser at andre må å kjempe med store vanskeligheter.

**Darwins** utviklingslære gir et annet utgangspunkt for etikken. Darwin (1871) mente selv at menneskets mentale egenskaper, blant dem dets moral, viste at mennesket var et ledd i en lengre utvikling. Ifølge Darwin er mennesket et flokkdyr. Alle flokkdyr har en fordel av å leve i flokken framfor å opptre alene. For at en flokk skal fungere, må den ha sosiale spilleregler mellom individene i flokken. En del av disse reglene for oppførsel mellom dyr, ville vi kalt moralske regler når de forekommer blant mennesker.

Denne teorien om moralens opprinnelse støttes av det faktum at de fleste menneskelige samfunn har visse felles moralregler, (Singer, 1994). Disse reglene er bl.a. forpliktelsen til å ta vare på familiemedlemmer. En annen regel er at tjenester og gaver skal gjengjeldes.

Gjennomgangen over illustrerer at moralen både har blitt forklart utfra en medfødt morallov inne i mennesket, ved utvikling som menneske i et samfunn og som en samfunnskontrakt. Den illustrerer også at spørsmålet om i hvilken grad moralen er en medfødt genetisk egenskap og/eller et rasjonelt regelsystem, er av stor betydning for forståelsen av hva moralen egentlig er.

### 1.3 Moralloven inne i mennesket

De forskjellige filosofer antyder mulige forklaringer som:

- Vi har en genetisk arv med en viss innebygd moral
- Vi har en genetisk arv med en viss innebygd moralsk disposisjon
- (Dette kan eventuelt være erfaringer fra tidligere liv)
- Samvær med andre og opplevelse av moral kan gjøre at vi oppdager, utvikler eller lærer å like god moral.
- Kontrakter/regelsystemer, rasjonelt valgt av vurderende og analyserende aktører.

## 2 Problemstilling

Essayets problemstillinger er formulert som tese - antitese - syntese, der de to tesene (1 Rasjonelt og 2 Evolusjon) er som tese og antitese i forhold til hverandre.

### 2.1 Tese 1: Moralens som et rasjonelt system

**Tese 1:** Moralens spilleregler utviklet av rasjonelle aktører i vekselvirkning med andre rasjonelle aktører.

Moralen er utfra en slik forståelse et uttrykk for og basert på menneskets rasjonalitet. For å ivareta sin egen interesse utvikler mennesket moral for å oppnå bedre resultater i forholdene til andre mennesker. Moralens kan da ha form av selvpålagte eller avtale spilleregler. Klassiske og moderne kontraktteorier er eksempler på denne tesen. Moderne spillteorier andre.

Denne tesen er nærmere beskrevet og drøftet i kapittel 3.

## 2.2 Tese 2: Moralen som genetisk arv utviklet i evolusjon

**Tese 2:** Moralen en del av vår genetiske arv. Den har utviklet seg med menneskets evolusjon.

Moralen er utfra denne tese en egenskap som gjør mennesket bedre i stand til å klare seg i naturens konkurranse.

Dette kan forstås på flere måter. Moralen kan være slik at det enkelte individ klarer seg bedre. Den kan være slik at en gruppe (stamme, samfunn) klarer seg bedre. Eller den kan gjøre at mennesket som art hadde bedre muligheter til å overleve i konkurransen med andre arter. Disse tre variantene ville favorisere forskjellige typer moraler, men alle vil ha det til felles at det er evolusjonsmoraler.

Denne tesen er nærmere beskrevet og drøftet i kapittel 4.

## 2.3 Syntese: En rasjonell moral utviklet gjennom evolusjon

### Syntese:

Både tese 1 og tese 2 gir viktige momenter til beskrivelse av moralen. Moralen er en genetiske arv utviklet gjennom evolusjonen. På hvert (eller enkelte) trinn i evolusjonen, har den utviklet seg videre vha. individuell rasjonalitet.

Denne form for rasjonalitet er ikke rent objektiv, den inneholder også subjektivt opplevde elementer bestemt utfra den tidligere evolusjon.

I dag (på dagens stadium av evolusjonen) er moralen en blanding av den evolusjonære genetiske arv og en nåtidig rasjonalitet. Den nåtidige rasjonalitet kan bare forstås hvis en inkluderer de subjektive ønskverdige mål dannet ved tidligere evolusjon, i tillegg til den nåtidige egeninteresse

Dette essayet utleder og forsvaret denne syntesen utfra gjennomgangen og drøftingene av tese 1 og tese 2. Dette gjøres i kapittel 5.

# 3 Moralen som avtaler mellom rasjonelle, interagerende system

## 3.1 Moralen som et rasjonelt system

**Tese 1:** Moralen er spilleregler utviklet av rasjonelle aktører i vekselvirkning med andre rasjonelle aktører.

Vår behandling starter med moderne kontrakteori slik den er formulert av Gauthier (1986). Moderne spillteori og mulighetene til simuleringer på datamaskiner har gitt nye muligheter til å analysere rasjonalitet i forbindelse med menneskelig samhandling og dermed også moral.

Kapittel 3.2 gjengir viktige bidrag fra moderne litteratur om rasjonell etikk basert på kontraktteori og spillteori samt drøftingene i disse. Min egen drøfting er i hovedsak i kapittel 3.3. I denne bruker jeg også bidrag fra andre områder av den filosofiske litteratur.

## 3.2 Bakgrunn for tesen

Elster (1989) gir en instrumentell definisjon av rasjonelle valg: Et rasjonelt valg er det valget som gir det beste resultat for aktøren. I rasjonaliteten ligger da at en har et mål som er bra for aktøren, at en vil oppnå dette og at en velger handlinger som fører mot målet. Noen mål kan være instrumentelle i den forstand at de bidrar til andre mål. En kjent anskueliggjøring som får fram forskjellen mellom det rasjonelle og det moralske, er det såkalte fangenes dilemma, heretter kalt FD (Prisoner's Dilemma, PD). Elster gir en klassisk variant av dette. To aktører A og B kan velge om de vil samarbeide, S, eller ikke samarbeide, I. Begge aktørene antas rasjonelle, det betyr her at de ønsker høyest mulig poengsum i en samhandling der de kan velge å samarbeide eller ikke.



Avhengig av hva de to gjør, blir utfallet:

	B S (Samarbeider)	B I (Ikke-samarbeider)
A S (Samarbeider)	3,3	1,4
A I (Ikke-samarbeider)	4,1	2,2

Det første tallet viser hva A får, det andre hva B får.

A står overfor følgende muligheter: B S eller B I. Hvis BS, vil A få 3 ved A S og 4 ved A I. Hvis B I vil A få 1 ved A S og 2 ved A I. Det rasjonelle valg for A er derfor A I, uansett hva B velger. Tilsvarende vil det rasjonelle valg for B være B I. Begge vil derfor velge I og ende opp med 2 hver.

Fra tabellen ser vi at de begge ville gjøre det bedre, få 3, hvis begge valgte S. I dette ligger dilemmaet: Det rasjonelle valg I, individuelt sett, vil for begge føre til et mindre gunstig resultat og dermed også, per definisjon, være mindre rasjonelt enn hvis begge valgte S. FD kan illustrere enkelte moralske valg situasjoner, se Axelrod (1984), Danielson (1992 og 1998), Elster (1989) og Gauthier (1986). Som Gert (1988) sier det: "Moralen er et system som alle fornuftige mennesker anbefaler andre å følge, om de følger det selv eller ikke."

FD er brukt i moderne kontraktteorier, bl.a. av Gauthier (1986). I sin teori forsvarer han det klassiske konseptet av moral som rasjonell tvang/begrensning som bidrar til å ivareta individuell egeninteresse. I FD betyr det å velge S selv om dette i følge FD ikke er det rasjonelle valg. Gauthier kaller prinsippet om å velge S framfor I FD, for et moralsk prinsipp. Valg av begge aktørene i følge dette prinsippet vil gi begge, 3 mens de ellers ville får 2 (forutsatt at begge hadde valgt det individuelt rasjonelle I). Å følge dette prinsippet er derfor en høyere ordens rasjonalitet, og det moralske prinsipp følger derfor utfra rasjonalitet. Det moralske prinsipp kan derfor oppfattes som et middel til å nå andre mål, og det fungerer da som et rasjonelt instrumentelt mål. Problemet er selvsagt hvorfor aktørene skal velge S når de i følge sin egen analyse alltid kommer bedre ut med I. En aktør som alltid velger I kan kalles en enkel maksimerer, EM. Gauthiers svar er å innføre en aktør som kan tilpasse seg til hva andre gjør, kalt en begrenset maksimerer, BM. Denne vil samarbeide med de som samarbeider og ikke samarbeide med de som ikke gjør det. Utfra tabellen over, vil en slik agent gjøre det bedre enn en EM. For å få til dette må det eksistere mekanismer som gjør at aktørene får vite om hva slags aktører de andre er. Gauthier mener at det frie marked inneholder slike mekanismer. Gauthier påpeker selv dette problemet med opplysthet ("gjennomsiktige/transparente" aktører). Han påpeker også en annen side ved sin teori, den gjelder først og fremst for likeverdige partnere. Ved en stor styrkeforskjell, vil den ene aktør kunne ha rasjonell fordel av å utnytte en annen.

Danielson (1992) har oppsummert en rekke av de innvendingene som er reist mot Gauthiers teori. Gauthier har konstruert agenter, BM (begrenset maksimerer) som slår de enkle rasjonelle agentene, EM (enkel maksimerer), i deres eget spill, strategisk interaksjon. Men når vi først åpner for andre typer agenter, kan det være andre agenter som har enda sterkere strategier. Hvilke typer agenter som er med og fordelingen av disse, vil også påvirke mulighetene og resultatene til den enkelte type agent. Det betyr at den som lykkes best i et miljø, ikke nødvendigvis lykkes best i et annet. Selv om det vi intuitivt oppfatter som mer moralske agenter (BM mer moralske enn EM) i Gauthiers agentmiljø, er det ikke sikkert resultatene er like moralvennlige med andre agenter og miljøer. Danielson påpeker også Gauthiers utgave av FD (omtrent som den vist over) er for begrenset og at den favoriserer visse typer agenter. Dette betyr også at det er et åpent spørsmål i hvilken grad Gauthiers teori beskriver menneskenes moralske virkelighet.

Danielson (1992) møter disse problemene på flere måter. Han innfører begrepet "Kunstig moral" (Artificial Morality) som en parallell til "Kunstig intelligens" (Artificial Intelligence). Han gjør dette ved å skape aktører som er roboter eller dataprogram. To av disse aktørene er de

samme som Gauthier brukte BM (begrenset maksimerer) og EM (enkel maksimerer). I tillegg bruker Danielson en rekke andre og mer kompliserte aktører. Disse spiller så mot hverandre i FD og et annet spill, "Kylling" (også kalt duer og hauker). Dette har utfallsrommet:

	B S (Samarbeider)	B I (Ikke samarbeider)
A S (Samarbeider)	3,3	1,4
A I (Ikke samarbeider)	4,1	0,0

Det første tallet viser hva A får, det andre hva B får.

Den store forskjellen fra det tradisjonelle FD, er at det her er bedre for A å samarbeide (gir 1) hvis B ikke samarbeider, enn å ikke samarbeide (gir 0). En spiller som er forsiktig, kan derfor velge å samarbeide. En trussel fra B om å ikke samarbeide kan derfor føre til at A samarbeider.

Danielson (1992) innfører også aktører som kan lære, dvs. som kan endre strategi i løpet av spillet. Også Danielson bruker transparente aktører, dvs. de andre aktørene kan se hva slags strategi de bruker. Danielsons konklusjoner støtter Gauthiers i at det finnes aktører som slår EM i slike spill. Men den beste strategi avhenger både av hvilket spill som spilles og hvilke andre aktører som er med. Gjensidig samarbeid (GS) fungerer best i FD, mens mer begrenset samarbeid (BS) fungerer bedre i "Kylling". GS vil samarbeide med de som samarbeider, og ikke-samarbeide med de som ikke-samarbeider. BS vil i prinsippet bare samarbeide med de en har fordel av å samarbeide med. Det kan bety å ikke-samarbeide med de som samarbeider uansett, såkalte ubetingede samarbeider, US. En GS vil samarbeide med en US, mens en BS ikke vil. Sagt med andre ord, en BS vil "utnytte" en US.

Danielson (1992) har dermed reddet Gauthiers konklusjon om at det finnes rasjonelt begrunnet samarbeid, dvs. en slags moral. Men han har også vist at det finnes situasjoner der den rasjonelt begrunnede moral kan føre til at aktører med en bedre strategi kan utnytte aktører med en svakere strategi. Og da kan vi stille spørsmål om i hvilken grad vi har en moral. Danielson har derfor, via helt andre veier, kommet tilbake til Gauthiers problem med aktørenes ulike styrke. Danielson advarer selv mot at hans resultater ikke umiddelbart kan overføres til mennesker. Mennesker oppfyller hverken kravene om transparens eller rasjonalitet slik som Danielsons kunstige aktører gjør. Omgivelsene, i form av sammensetningen av aktørene, vil også være annerledes.

Axelrod (1984) arrangerte to turneringer i FD. Han brukte en iterert FD der spillet gikk over mange runder. Spillteoretikere fra områder som matematikk, politisk vitenskap, psykologi, sosiologi og økologi deltok. Hver bidro med sitt program som hvert brukte sin egen strategi i FD spillet. Disse programmene var spilllets aktører. Spillet var lagt opp slik at hver aktør hadde fullstendig kunnskap om alt som hadde skjedd i de foregående trekk, dvs. alt hva de øvrige aktører hadde gjort i sine møter med andre aktører. Fjorten deltakere pluss en aktør som opptrådte tilfeldig, var med i den første turneringen. I den andre deltok sekstito aktører. I det andre spillet hadde alle aktørene tilgang til resultatet fra det første, inkludert analysen av dette.

Vinneren av den første turneringen var turneringens enkleste program, TIT-FOR-TAT. TIT-FOR-TAT startet med samarbeid i første omgang. I de følgende omganger gjorde den det motparten hadde gjort i sitt forrige trekk, samarbeid mot de som hadde samarbeidet og ikke samarbeid mot de som ikke hadde samarbeidet. Axelrods nærmere analyse av spillet viste imidlertid at det var andre typer aktører som kunne ha vunnet, hvis de var med. En TIT-FOR- TO TAT vill ha gjort det bedre. Det betyr en mer "tilgivende" strategi enn en ren TIT-FOR-TAT.. En ikke-samarbeider hvis motparten ikke-samarbeidet på sine to foregående trekk. Et program kalt LOOK AHEAD som brukte metoder fra Kunstig Intelligens, kunne også ha vunnet. Dette hadde vunnet prøveturneringer og var kjent for deltakerne. En tredje mulig vinner var programmet DOWNING. Dette regnet ut sannsynligheten for hva motspilleren ville gjøre, og handlet utfra dette. Den deltagende utgaven startet med utgangantagelsen, i sine to første trekk, at de andre ville ikke-samarbeide. Hadde

DOWNING startet med antagelsen om at de ville samarbeide, ville den være en klar vinner.

Vinneren av den andre turneringen var også den enkle TIT-FOR-TAT. Dette til tross for at de kandidater som ville ha vunnet over TIT-FOR-TAT i første turnering nå var med. Dette og de øvrige rangeringer i turneringene viste også at en strategis effektivitet var svært avhengig av strategiene til de den samhandlet med. Et eksempel var at de viste seg å finnes strategier som ikke var særlig lykkede for seg selv, men som sterkt påvirket effektiviteten til de øvrige strategier.

Axelrod (1984) utførte også simuleringer der han lot aktører forsvinne eller formere seg etter som hvor vellykkede de hadde vært. Denne økologiske tilnærmingen viste at de beste, f.eks. TIT-FOR-TAT, økte sin andel av populasjonen og at de svakeste fall ut. Men den viste også at mange delvis vellykkede strategier kunne overleve lenge. Etter som sammensetningen endret, endret også vellykketheten til enkelte av strategiene. Et eksempel er at utnyttende strategier var vellykkede så lenge det var nok "offere". Men når ofrene var redusert i antall, tapte disse utnyttende strategier mot de mer samarbeidende.

Axelrod (1984) så også på stabiliteten til forskjellige strategier. Stabilitet betyr her i hvilken grad en populasjon av strategier kan motstå en invasjon av konkurrerende strategier. En populasjon med bare enkle maksimerere, EM, som alltid ikke-samarbeider, er stabil overfor ensomme invadere med andre strategier. Kommer imidlertid andre strategier i grupper (klustere) kan de formere seg. TIT-FOR-TAT og mange andre strategier vil, hvis de har nok likesinnede å samarbeide med, kunne vinne fram selv i fiendtlige omgivelser.

Axelrod (1984) konkluderte med at en sofistisert analyse av hva som er et rasjonelt valg, må ta hensyn til flere nivåer. Det første nivået er det direkte resultat av det enkelte valg. Det andre nivå er å ta hensyn til de framtidige effekter av ens nåværende valg. Det tredje er at når en selv svarer på andres trekk, f.eks. ved en TIT-FOR-TAT strategi, vil en kunne ende opp med endeløse og oppskalerende gjengjeldelser for ikke-samarbeid. Mange av strategiene endte i realiteten opp med å straffe seg selv. Axelrod konkluderte med at hva som var den beste strategi, avhang av strategien til de øvrige aktører. Men et konklusjon kunne trekkes fra hans turneringer: Vær aldri være den første til å ikke-samarbeide. Dette var den mest markerte forskjell mellom de som lykkes og de som ikke lykkes i hans turneringer.

Marinoff (1998) brukte også FD i en datamaskin turnering der han selv hadde konstruert deltakerne, tyve forskjellige strategier. Han fant at de strategier som hadde en viss mengde samarbeid var de mest stabile. Den mest robuste strategien i turneringen var MAC. Robust betyr her at strategien greide seg best i forskjellige miljøer. MAC brukte en tilfeldighetsprosedyre i de første hundre av tusen trekk i turneringen. Prosedyren var slik at MAC samarbeidet i 90% av de hundre første trekk og ikke-samarbeidet i de resterende 10%. For de resterende trekk regnet MAC ut forventet resultat av videre samarbeid eller ikke-samarbeid og valgte utfra dette. Marinoff konkluderte, som Danielson, at hva som var den beste strategi, avhang av strategiene til de øvrige aktører og fordelingen av disse i den totale populasjon. Han fant også at hvis det kunne finnes strategier som lot som de samarbeidet, samtidig som de lot være å samarbeide når det lønte seg, så ville de kunne gjøre det godt.

Danielson (1998) viderefører sin modell med kunstig moral til å inkludere agenter som kan utvikle seg, dvs. en slag evolusjonsmodell. Nye aktører kan oppstå som har med seg deler av tidligere suksessfulle aktører. Aktørene i dette FD kunne gjøre sine valg, svare på andres tidligere valg, teste og gjenkjenne andre aktørers strategi og finne strategier like seg selv. Danielson fant nå at andre aktører gjorde det bedre enn i hans tidligere turneringer der TIT-FOR-TAT vant. De resiproke samarbeidende, RS, gjorde det meget bra. RS samarbeider når det er fordelaktig, ellers ikke. Men med passende formeringsegenskaper, kan BSene gjøre det bedre. De samarbeider med alle som samarbeider, ellers ikke. Danielson resultater antyder også at det kan utvikle seg "genetiske parasitter som underminerer samarbeid til fordel for utnyttende hierarki." Danielson stiller selv spørsmål om i hvilken grad hans resultater er artefakter pga. valgene som er gjort for å implementere evolusjonsfaktorene.

Talbot (1998) tar utgangspunkt i Gauthiers og Danielsons modeller av aktører som bruker en

strategi med begrenset maksimering. Han mener at slike strategier er rasjonelle i den forstand at aktørene velger å handle etter prinsipper som gir dem bedre resultat i FD spill enn enkel maksimering gir. Han viser også til eksperimenter med mennesker i FD spill. Disse viser at det ofte er utstrakt samarbeid selv der det ikke finnes sanksjonsmuligheter mot de som ikke-samarbeider.

Kollock (1998) gjennomgår studier av hva mennesker faktisk gjør i spill som FD. Han konkluderte at de faktisk ikke spilte spillet slik som forskeren forventet. Deltakerne ville samarbeide mer eller mindre enn forventet, avhengig av hvem motparten i trekket var. For venner (medlemmer i samme studentbroderskap) samarbeidet enn mer og for "fiender" (medlemmer av konkurrerende universitet), mindre.

Hubermann og Glance (1998) ser på virkningen av tro og forventninger på aktørers valg av å samarbeide eller ikke-samarbeide. En type aktører har som forventning antar at de andre aktører vil oppføre seg som dem selv og at deres egen atferd har innvirkning på de andre. En annen type aktører antar at deres egen atferd vil ha liten virkning på hva de andre gjør. Den siste type antakelse kan føre til opportunisme i FD typer spill. Problemstillingen behandles teoretisk og med Monte Carlo simulering. Konklusjonen er at for aktører av den første type, kan det eksistere to stabile tilstander, en med ekstrem ikke-samarbeid eller en med ekstrem samarbeid. Hvis gruppen blir for stor, er samarbeid ikke lenger en stabil tilstand.

LaCasse og Ross (1998) mener spill som FD ikke virkelig viser at det lønner seg å være moralsk (samarbeide). Spillene viser ikke at agentene følger moralske begrensninger, men bare at de følger begrensninger gitt av strategiske forpliktelser. De sier at de derfor finner det fullstendig plausibelt å spørre om moral er et meningsfullt begrep, eller om det bare er som tidligere økonomers begrep om en rettferdig pris.

### 3.3 Drøfting av tesen

For at en rasjonalitetsteori skal være meningsfull i forhold til mennesker, er det nødvendig at målene som forsøkes oppnådd, virkelig avspeiler menneskenes mål. FD har et enkelt endimensjonalt mål, aktøren skal maksimere sin poengsum. Gauthier (1986) og Skyrms (1998) nevner at spillet i prinsippet kan utvides til flere dimensjoner og til helt andre måltyper. Generelt kan vi skrives:

$$U(A,i,B) = \sum u(A,i,B,AS,BS)$$

Der  $U(A,i,B)$  er det totale resultat for aktøren A i en samhandling i med aktør B.  $U(A,i,B)$  kan oppfattes som en sum av alle de resultater A oppnår i denne samhandling. AS er As strategi i denne samhandlingen og BS Bs strategi. For A vil det rasjonelle mål da være å maksimere summen av  $U(A,i,B)$  over alle samhandlinger med alle aktører. I en raffinert teori kan vi også legge inn sannsynligheter i  $u(A,i,B,AS,BS)$  og midle over disse. Selv om Gauthier og andre åpner for en slik bruk av FD, har de i realiteten brukt den endimensjonale modell.

Hvilke mål har da mennesket? Filosofers oppfatninger kan antyde mulige svar på dette spørsmålet. For Platon (se kapittel 1.2) er et harmonisk sinn (sjel) et nødvendig mål for mennesket. Og rettferdighet er nødvendig for å nå dette mål. For Aristoteles er lykken et mål i seg selv: "Lykke mer enn noe annet synes å være ubetinget fullstendig, siden vi alltid søker den på grunn av den selv og aldri på grunn av noe annet." "Lykke krever både komplette dyder og et komplett liv." Bentham (1789) bruker en natursene til å illustrere ramser hva han mener kan være menneskets nytter (utility): Gledene vi får via sansene. Synet av vakre former og farger, bølgende åkre og glitrende vann. Gleden ved å høre fuglesang, vannet som renner eller lyden av trærne. Gleden ved lukten av blomster, nyslått grass eller andre av naturens lukter. Gleden ved å puste inn den friske luften og ved å kjenne blodet strømme sterkere ved anstrengelsene. Vi kan også kjenne gleden ved tanken om at alt dette er til. Eller ved å tenke på dyras uskyld, lykke og helse. Bentham inkluderer også gleden ved å tenke på at det finnes et allmechtig og velgjørende vesen som kan ses på som skaperen av denne naturen og alle de gledene den kan gi oss. Mill (1861) mener at noen gleder er mer verdt enn andre. "Av to gleder, hvis det er en som alle eller nesten alle som har opplevd begge, har en klar preferanse for, uavhengig av noen følelse av moralsk plikt til å foretrekke den, så er det den mest

ønskverdige gleden." Mill mener også at evnen til å oppleve de høyere gleder må pleies som en skjør plante. Russel (1969) sier i sitt forsvar for filosofiens verdi "men over alt, fordi, gjennom storheten til det universet filosofien kontemplerer på, blir sinnet (the mental) gjort stort, og blir i stand til den union med universet, som er dets høyeste gode." Nagel (1979) drøfter menneskets evne til å distansere seg fra seg selv og sin situasjon på en måte som gjør at det oppleves absurd. Han mener at dette er "en manifestasjon av vår mest avanserte og interessante egenskap." Den er mulig bare fordi vi har en spesiell form for innsikt - kapasiteten til å transendere oss selv i tankene." Denne form for innsikt som denne opplevelsen av det absurde gir, er nettopp hvor meningsløse en del av det vi i det daglige strever etter er. Den retter oss inn mot Platons, Benthams, Mills og Russels "høyere" gleder. Schmitz (1998) sier om rasjonalitet: "Reflektivt rasjonelle mennesker konkluderer at for å utvikle og øke deres interesse i seg selv, trenger de å gi sine liv instrumentell verdi. Og den beste måten å gi sine liv instrumentell verdi, er å gjøre seg selv verdifulle for andre." ... "Så, når jeg snakker om reflektert rasjonalitet, kan du tenke på det som en Aristotelisk idealisering av egen-interesse."

Hva som er menneskenes mål vil kunne ha avgjørende innvirkning både på hvordan en handler og hva resultatene av spill som FD blir. En aktør med sinnets harmoni som mål, jf. Platon, som vil velge utfra rettferdighet, vil kunne velge et stikk motsatt trekk av en som vil maksimere sin poengsum (som f.eks. kan representere penger eller antall akademiske publikasjoner). Hvem som er "vinneren" i spillet avhenger også av hva en anser som målet. Utfra en slik betraktning vil strategiske spill som FD si lite om hva som er best for mennesket og dermed også ha liten verdi som en rasjonell begrunnelse av moralen. På den annen side vet vi at mange virkelige situasjoner der moral kan være av betydning, kan problemet nettopp være i forhold til fordeling av en endimensjonalt kvantifiserbar verdi, spesielt penger. Og i slike situasjoner kan strategiske spill som FD gi en god rasjonell begrunnelse for moralsk atferd.

Gjennomgangen over viser også at menneskets mål ofte er sammensatt. Mange av målene er også slik at de vanskelig kan kvantifiseres eller sammenlignes. Hvilken pris i kroner vil en f.eks. sette på vennskap eller kjærlighet? Med flere ikke-sammenlignbare og ikke-kvantifiserbare mål i samme FD spill, vil vi derfor vanskelig kunne velge rasjonelt og også vanskelig kunne si hvem som "vant". På den annen side vet vi at mennesker kan velge i slike sammensatte situasjoner. Det betyr at de på en måte reduserer målprefansene slik at de ender opp som en endimensjonalt størrelse i forhold til f.eks. å samarbeide eller ikke-samarbeide. FD er derfor mindre urealistisk enn den på overflaten ser ut til.

Erfaringene med at mennesker som spiller FD samarbeider mer enn de etter ren rasjonell begrunnelse burde, kan tyde på at en streng kontraktteori av Hobbes type ikke er den beste beskrivelsen. Sober (1993) mener at det er empirisk bevist at mennesker har ikke instrumentelle interesser i andres velferd. Dvs. at menneskene også har rent altruistiske trekk som ikke kan forklares ved den rasjonelle type moral som kommer fram i resultatene i kapittel 3.2. Det kan bety at en mykere kontraktteori av typen Hume, Kant eller Rawls kan gi en bedre beskrivelse. Dette vil i så fall mer styrke enn svekke konklusjonene fra spillteoriene. Hvis altruistiske mål eller moralske begrensninger på handlinger inngår i FD spill, vil det være enda mer fordelaktig å være moralsk.

Resultatene fra den spillteoretiske behandling i kapittel 3.2 viser at moralen faktisk er rasjonelt begrunnet under gitte forutsetninger. Hovedforutsetningene er at aktørene er gjennomsiktig og/eller at de andre aktørene vet hva en tidligere har gjort. Vi kunne da tenke oss situasjoner der ingen får vite om den umoralske handling. Da faller den rasjonelle begrunnelsen vekk. Men med indre gevinster a la Platon eller Aristoteles, ville det selv i slike tilfeller være rasjonelt å handle moralsk.

En annen viktig forutsetning, som ofte ligger skjult i utfallsrommet, er at det ikke er for stor gevinst på ikke-samarbeid framfor samarbeid. Hvis så var, kunne et vellykket ikke-samarbeid lønne seg selv om det fikk konsekvenser i forhold til framtidige aktører.

Spillteoriene (og for såvidt mange andre kontraktteorier) kan ikke begrunne rasjonelt hvorfor en ikke skal utnytte de svake, jf. gjennomgangen kapittel 3.2 om Gauthier og Axelrod. Og det er kanskje når det både er kortsiktig og langsiktig gevinst ved umoral, at moralen først og fremst blir

satt på prøve. Med full opplysthet og transparens vil spillteorien kunne møte denne innvending. Andre aktører kan da handle overfor den umoralske også utfra hvordan denne har oppført seg over de svake. Det gjelder f.eks. TIT-FOR-TAT strategien i kapittel 3.2. I den virkelige verden har vi ikke slike full opplysthet og transparens. Et spillteoretisk argument for moral overfor den svake (også der oppførselen ikke blir kjent), kan da være at det trener en til raskere beslutninger også i de mer åpne situasjonene. Noe som vil kunne være viktig i det virkelige liv. Et annet argument er at andre aktører kan forstå ens "legning", selv om de ikke har sett denne i praksis. Hvis en i spillteorien har mål a la Platons viktighet av rettferdighet, vil situasjonen være annerledes. En vil da ha ivaretagelse av de svake og stabilitet med hele populasjoner av "moralske" individer.

Resultatene fra spillteorien viser at den såkalte fristikker (free rider) er den som vil gjøre det best. Dette er den som høster fordelene av andres moral, men som ikke gjør sitt tilbake. En variant er den dyktige bløffer som kan simulere en god moral, samtidig som en høster fordelene der en kan, av en dårlig moral. Resultatene i kapittel 3.2 viser også at forskjellige typer aktører kan eksistere side om side, også etter mange trekk i evolusjons- og endog evolusjonsspill.

Hovedkonklusjonen fra spillteoriens rasjonelle moral er derfor at den sannsynliggjør at en moral a la kontraktmoralene vil oppstå i samfunn med rasjonelle aktører. Enten som hovedmoral i den totale populasjon, eller som moral for en samhandlende delpopulasjon (et kluster). Men det vil også kunne eksistere umoralske aktører som opptrer enten enkeltvis eller i grupper. Som grupper vil de da være sterkest hvis de samarbeider innad i gruppen. Disse konklusjonene stemmer overens med de intuisjoner en har om de virkelige menneskesamfunn.

Et viktig spørsmål er i hvilken grad den form for altruisme som kommer fram i FD er et godt uttrykk eller det eneste uttrykk for moral. Et annet, jf. LaCasse og Ross i slutten av kapittel 3.2, er om rasjonalitet av den gjennomgatte type, er moral. Dette berører spørsmålet om hva moral og etikk egentlig er. Dette er relevante spørsmål også i forhold til evolusjonsteorien om etikk. Spørsmålet drøftes derfor i kapittel 4.3.

Den spillteoretiske behandling (gjelder også kontraktsteorier forøvrig) forutsetter at mennesket tar rasjonelle beslutninger. Dawes (1988) gjennomgår en rekke forskningsarbeider omkring rasjonelle valg. Konklusjonen er at mennesket ofte ikke opptrer rasjonelt, selv når det prøver å gjøre det. Et tankevekkende eksperiment ble utført av Kahneman og Tversky. Studenter ble spurt om hvor stor andel av de afrikanske land som var medlem av FN. Før de svarte ble det spunnet et ruletthjul som kunne gi fra 1 til 100. Forsøkspersonene ble fortalt at det var helt tilfeldig hvilket tall rulettkulan havnet på. Det var det ikke, den havnet på enten 10 eller 65. De som fikk opp 10, tippet i gjennomsnitt at 25% av de afrikanske land var medlem av FN. De som fikk 65 tippet 45%. Et tall som forsøkspersonene trodde var helt tilfeldig, og som de visste var uten betydning for det de skulle tippe, hadde likevel sin innvirkning. Allerede Aristoteles var oppmerksom på at rasjonaliteten ikke var det viktigste når beslutninger ble tatt. Noen sitater fra Aristoteles' bok om "Retorikk" illustrerer dette:

"Taleren kan skape overbevisning på tre måter:

1. Ved sin personlige karakter
2. Ved å påvirke tilhørerne følelsesmessig
3. Gjennom sin argumentasjon

...

Vi dømmer ikke ens, uansett om vi kjeder oss eller er glade, vennlige eller fiendtlige.

...

Tilhørernes følelsesmessige innstilling er av viktighet.

...

Tingene ser ikke like ut, enten en er vennlig eller fiendtlig stemt, er sint eller i godt humør. De virker enten helt forandret eller endrer betydning i større eller mindre grad."

Vi kan derfor stille et stort spørsmål ved menneskets rasjonalitet. Noe av dette vil bli besvart utfra evolusjonsteorien i kapittel 4.3. Mangelen på rasjonalitet svekker konklusjonene fra kapittel 3.2 når det gjelder overføring til mennesker. På den annen side vet vi at mennesket også, i hvertfall

til en viss grad, kan være rasjonelt. Da vil konklusjonene i det minste kunne gjelde for slike tilfeller. Teoriene i kapittel 3.2 kunne også vært modifisert ved å bruke sannsynlighetsvekter for rasjonalitet eller ikke. Dette vil antagelig gitt de fleste av de samme konklusjonene. En av de viktigste konklusjonene vil være uforandret. Det er at rasjonalitet bør forstås utfra en flernivåmodell, jf. Axelrod i kapittel 3.2.

Resultatene bekrefter også bruk av rasjonalitet i normativ etikk, det "lønner seg" å være moralsk. De oppdragende barnefortellinger, jf. Askeladden og hjelperne, er eksempler på slik bruk. Moderne suksess- og fiaskofortellinger fra ukeblader, ledelseslitteratur m.m. er andre eksempler. Learned m.fl. (1989) viser at mange næringslivsledere da faktisk også tror at god etikk lønner seg økonomisk på lang sikt. Socap (1993) viste at 69% av lederne i verdens 500 største bedrifter la vekt på moralen i bedrifter de investerte penger i. Enkelte økonomiske teorier tar utgangspunkt i at alles kamp mot alle vil lønne seg for alle, og spesielt for samfunnet. Et eksempel er den såkalte turneringsteorien, (Mellemseter, 1997). Spillteoriene gir den motsatte konklusjon, samarbeid er mer lønnsomt. Dette kan også føres tilbake til ren matematisk analyse. Submaksimering av de enkelte ledd i en sum gir ikke maksimalisering av summen hvis leddene har innbyrdes avhengighet.

### 3.4 Konklusjoner

Utfra gjennomgangen i kapittel 3.2 og 3.3 kan vi trekke følgende konklusjoner:

Spillteoriene og datasimuleringene utfra disse, viser at det ikke finnes noen enkel strategi som er best i alle tilfeller. Hva som er den beste strategi avhenger av spillet, dets detaljerte regler (f.eks. transparens eller ikke), utfallsrommet for spillet, hvilken strategier de øvrige aktørene følger og sammensetningen av aktørtyper i den totale aktørpopulasjon.

Men resultatene viser også at det vanligvis finnes bedre strategier enn den enkle maksimeringen. Det rasjonelle vil i slike tilfeller være å legge begrensninger i forhold til den enkle maksimeringen.

Spillteoriens resultater tyder på at en for å finne ut hva som er et rasjonelt valg, må ta hensyn til flere nivåer. Det første nivået er det direkte resultat av det enkelte valg. Det andre nivå er å ta hensyn til de framtidige effekter av ens nåværende valg. Det tredje er å ta hensyn til strategiers oppskalierende effekt på hverandre. Dette betyr en mer nyansert forståelse av hva rasjonalitet egentlig er.

Flere strategier kan være stabile i samme spill og med samme aktørpopulasjon. Både økologiske og evolusjonære spill viser også at andre enn de sterkeste strategier, kan overleve i mange generasjoner. En kan derfor utvikle populasjoner med aktører som følger forskjellige strategier.

De mest robuste aktørene har mulighet til fleksibilitet. Fleksibilitet kan være å tilpasse det enkelte trekk til motaktøren, å skifte eller velge mellom strategier, å lære eller å gjennomgå en evolusjon.

Under visse forutsetninger vil den mest vellykkede aktør være en "bløffer". Vanligvis betyr dette en som later som en følger en bestemt strategi (f.eks. samarbeider), mens en i virkeligheten følger en annen. Dette er såkalte fristikkere (free riders).

Resultatene viser at i hvertfall deler av eller viktige sider ved moralen kan forstås som en slags overordnet eller mer avansert form for rasjonalitet. Denne rasjonaliteten kan få uttrykk som en selvpålagt eller avtalt (direkte eller underforstått) forpliktelse til å følge visse prinsipper eller strategier. De spillteoretiske resultater støtter derfor antagelsene i kontraktteoriene og andre rasjonelt begrunnede moraler.

Det er et åpent spørsmål i hvilken grad spillteoriene gir en god beskrivelse av menneskelig samhandling og moral. Men i det minste kan en del viktige deler av menneskelig samhandling beskrives godt på denne måte. De kan vise at de enkle "samfunnet som en jungel" og "alles kamp mot alle" analogiene, vanligvis ikke er et godt rasjonelt utgangspunkt.

Selv om spillteoriene i prinsippet kan gjøres mer raffinerte, er de fleste brukt på endimensjonale utfallsrom. Dette kan være en dårlig beskrivelse av menneskers mål.

Oppsummert er hovedkonklusjonen derfor at spillteoriene og kontraktteoriene kan gi verdifull innsikt og beskrivelse av viktige deler av menneskets moral, men de gir ikke hele sannheten.

Spillteoriene kan gi gode argumenter for at en god moral lønner seg i mange situasjoner, men ikke i alle. De kan derfor ikke gi en rasjonell erstatning for religiøse begrunnelser av moralen.

## 4Moral, biologi og evolusjon

### 4.1Moralen som genetisk arv utviklet i evolusjon

**Tese 2:** Moral en del av vår genetiske arv. Den har utviklet seg med menneskets evolusjon.

En teori om etikkens opprinnelse tar utgangspunkt i Darwins utviklingslære. Tankegangen er da at menneskene kan ha visse gener som øker sannsynligheten for moralsk oppførsel. Denne moralske oppførselen skal da gi bedre mulighet til å overleve, noe som igjen vil føre til at disse genene vil bli valgt ut i artens utvikling. Dette vil også føre til en evolusjonær utviklingen av moralen. Nitecki (1993) sier det slik:

"Hvis vi aksepterer utviklingslæren, kan vi ikke slippe unna dens filosofiske konklusjoner."

"Darwins bidrag til biologien må ikke bli overskygget av hans bidrag til etikken."

Maienschein og Ruse (1999) siterer en moderne eksponent for teoriene om evolusjonen innvirkning på etikken, Wilson (1978):

"Genene holder kulturen i en snor. Snoren er veldig lang, men uunngåelig vil verdier bli formet i overensstemmelse med deres effekt på menneskenes genmasse. Hjernen er et produkt av evolusjonen. Menneskelig atferd - likesom de dypeste kapasiteter for følelsesmessig respons som driver den - er omveisteknikker som menneskets genetiske materiale har brukt og bruker for å bestå. Moral har ingen annen bevisbar ultimat funksjon."

Kapittel 4.2 gjengir viktige bidrag fra moderne litteratur om evolusjonsteoriene om etikk samt drøftingene i disse. Min egen drøfting er i hovedsak i kapittel 4.3. I denne bruker jeg også bidrag fra andre områder av den filosofiske litteratur.

### 4.2Bakgrunn for tesen

Ideene om at menneskenes moral har sitt sidestykke hos dyrene, finner en allerede hos Aristoteles (Lennox, 1999). Aristoteles (Politikken) mente også at mennesket hadde et innebygget fundament for sin moral: "Derfor er det åpenbart fra disse betraktningene at bysamfunnet er naturlig, og at mennesket er et bysamfunnsmenneske." Aristoteles snakket også om naturlige dyder som var basert på naturlige tilstander: "For de naturlige tilstander er også til stede selv i barn og dyr, men uten fornuft kan de være skadelige. ... så også i vår karakter er det to former, naturlig dyder og dyder i streng betydning. Og dyder i streng betydning utvikler seg ikke uten praktisk visdom." Aristoteles mener "at noen ting som er til stede i andre dyr er de samme, eller ganske like, og andre er analoge" til de vi finner hos mennesker. Han nevner som et eksempel hvordan fugler bygger reder, mater sine under, passer på dem og hiver ut skitten fra redet.

Platon legger stor vekt på koblingen mellom menneskets moral og samfunnets beste, se gjennomgangen i kapittel 1.2. Også Scheffler (1992) tar opp koblingen mellom individet og samfunnet og konkluderer med: "Moral er en grunnleggende menneskelig egenskap. Det viser seg ikke minst ved at den får mennesker til å bidra til å utvikle et samfunn der det er lettere for et fornuftig individ å være et anstendig menneske."

Dagens evolusjonsetikk kan føres tilbake til Spencers arbeider i 1850 årene, (Nitecki, 1993). Den fikk fart med Darwins utviklingslære. Darwin (1871) mente at menneskets mentale egenskaper, blant dem dets moral, viste at mennesket var et ledd i en lengre utvikling. Et helt kapittel i Darwins "Menneskets opprinnelse" er viet utvikling av moralen. Darwin sier om opprinnelsen til den moralske sans): "Ved siden av kjærlighet og sympati, viser dyrene andre kvaliteter knyttet til de sosiale instinkter, som vi i oss ville kalles moralske." I følge Darwin er "mennesket et sosialt dyr." Darwin forteller om en flokk bavianer som krysset en dal. Noen var allerede kommet over og opp i



fjellet på den andre siden. En ung bavian, 6 måneder gammel, hadde ikke greid å følge med de andre. Den klynget seg til en stein, omgitt av hunder. En gammel bavianhann gikk nå ned, gjennom hundeflokken, og tok med seg den unge bavianen. I følge Darwin var hundene for overrasket til å angripe. Hvis dette hadde vært mennesker, kunne handlingen blitt sett på som en heltegjerning der den gamle viste både mot og høy moral. Darwin forteller også om blinde fugler som ble matet av sine artsfrender.

Barash (1979) forteller om præriehunder som varsler hverandre om fare. For den hunden som varsler, er dette ikke alltid en fordelaktig oppførsel. Det beste for den vil være å springe unna og gjemme seg og la fienden i stedet ta en annen. Via sin varsling kan den til og med gjøre fienden ekstra oppmerksom på seg selv. Barash fortelle også om observasjoner av jordekorn. Både hannene og hunnene kan alarmere andre og sette seg i fare også til fordel ekorn som ikke hører til deres egen familie.

Studier av sjimpanser viser at de kan ha en relativt velutviklet rettferdighetsans, (Waal, 1982). Hvis en sjimpanse har hjulpet en annen ved en anledning, forventer den hjelp tilbake i andre anledninger. Hvis den ikke får det, kan den reagere med aggresjon mot den som lar vær å hjelpe. Det er også vel kjent at sjimpanser tar vare på familien for eksempel ved å skaffe mat til familiemedlemmer, (Goodall, 1986). Dette gjelder selvsagt å skaffe mat til sine barn, men også at barna skaffer mat til mora. Goodall (1986) sier også at "For japanske macaques, resus aper og bavianer, er parring mellom nære slektninger sjelden. Det samme er også tilfellet for sjimpanser." Også Waal (1982) forteller at sjimpanser har sosiale regler for hvem de kan parre seg med og ikke.

Trivers (1971) mener at det vil være en fordel for et individ å ha gener som gjorde at det samtidig kunne oppføre seg slik at det høstet fordel av å leve i en flokk og samtidig kunne ivareta sine interesser uten hensyn til andre. Flokkdyret som aldri tar noen risiko for å hjelpe eller beskytte andre eller som aldri deler sin mat med andre, vil selvsagt ha en bedre mulighet til å overleve enn sine artsfrender. Dette under forutsetning at de andre ikke oppfører seg på samme måte. Det naturlige utvalg ville da bli at arten etter hvert fikk flere og flere individer av denne type. Men dette ville på sikt gå utover arten som art, da det ville bli færre som oppførte seg etter flokkens regler. Ifølge denne form for utviklingsteori, må arten da utenfor sin overlevelse utvikle evnen til å avsløre denne type individer og å utstøte dem fra flokken. Dette skal da være grunnen til at mennesket har utviklet en meget komplisert og avansert mental evne. Det er også spekulert på om dette er årsaken til at mange reagerer med så sterkt sinne på hykling og falskhet.

Povinelli og Godfrey (1993) gjennomgår forskning om sjimpansers kognitive evner. De konkluderer med at de deler mange intellektuelle ferdigheter med menneskene. Sjimpanser kan attributtere hensikter, roller og kanskje kunnskap. De kan være bevisst sin egen eksistens, bl.a kan de forstå at det er seg selv de ser i et speil. Det er svakere bevis for, men det er mulig, at sjimpanser også kan ha empatiske reaksjoner, at de kan late som (hykle) og at de kan avsløre bløff.

Churchland (1998) mener at evolusjonen kan ha gitt oss en hjerne der visse moralske reaksjons- og handlingsmønstre kan være innebygget. På tilsvarende måte som vi har utviklet oss til å mestre de fysiske omgivelser, har vi utviklet oss til å mestre de sosiale. Han sier det slik: "En person om har internalisert menneskets moralske kunnskap er en mer mektig, effektiv og ressurssterk skapning." Som argument for dette sier han at en slik utvikling kan være mulig da selv maur og bier med sine 10.000 neuroner, kan fungere som sosiale vesen. Han viser også til at relativt enkle dataprogram kan gjenkjenne uttrykk for følelser i bilder av menneskeansikt.

Ut fra evolusjons tankegangen er moralen en egenskap mennesket har utviklet for å være effektiv som en intelligent overlevelsesmaskin, (McGinn, 1979). McGinn mener også at menneskets moral nettopp er det som skiller det fra dyrene. Dyrene velger etter de reglene de har innbakt i sine gener og det de har lært ved samvær med artsfrender. Dette sies da å være i motsetning til mennesket som selv kan velge hvilke moralske regler det skal følge.

Evolusjonsteorien teorien om moralens opprinnelse støttes av det faktum at de fleste menneskelige samfunn har visse felles moralregler, (Singer, 1994).

Ruse (1999) gjennomgår utviklingen av evolusjonsetikken i det tyvende århundret. Julian Huxley (barnebarn av Thomas Huxley) er kalt det tyvende århundrets Spencer. Huxley (1970 og 1973) mener at en av menneskets største styrker er dets fleksibilitet. Hans syn på evolusjonen kan illustreres med følgende sitater: "Evolusjonen, fra kosmisk stjernestøv til menneskelige samfunn, er en meningsfull og kontinuerlig prosess." "På den annen side er individet meningsløst i isolasjon, og mulighetene for utvikling og selv-realisering som er åpne for ham, er betinget av og begrenset av egenskapene til de sosiale organisasjoner." "Fra det evolusjonære synspunkt kan menneskets mål (destiny) oppsummeres meget enkelt; det er å virkeliggjøre maksimum framskritt på minimum tid." Simpson (1978 og 1987) mener også at moralen er noe naturlig, dvs. noe som er utviklet via evolusjonen. Kampen for overlevelse betydde ikke bare konkurranse, men også samarbeid. En observasjon som også ble sterkt framhevet av Krapotkin i 1902, (Urbanck, 1993)) Simpsons syn på evolusjonsetikken kan illustreres med følgende sitater: "Evolusjonsprosessen er i seg selv ikke-etisk ... men mennesket, med sin etiske sans, er et produkt av evolusjonen." "Vi, alene blant alle organismer, bevisste vår egen sosio-biologiske evolusjon, kan bedømme hva som for oss er ønskelig eller ikke ønskelig i evolusjonen, og med overlegg arbeide for det ønskelige." Det er en viktig forskjell mellom Huxley og Simpson. Huxley ønsket å begrunne en normativ etikk utfra evolusjonen, den normative etikk sies å være et objektivt fakta ved naturen. Simpson var enig i at etikken hadde et evolusjonært opphav, men mente at dette ikke medførte noen normative fakta. Vårt individuelle ansvar gjør at vi kan handle i overenstemmelse eller motstrid med vår etiske biologiske arv.

Ruse selv mener at i det minste noen etiske disposisjoner er utviklet evolusjonært. Dette kan i seg selv gi en grunn til å følge våre genetiske etiske disposisjoner, fordi det å ikke følge dem kan føre til psykiske og sosiale belastninger.

Evolusjonsetikken har også møtt sterke motforestillinger. Woolcock (1999) gjennomgår en del av de viktigste innvendingene. Et av hovedmålene for evolusjonsetikken er at den skal gi en slags "altruistisk garanti", dvs. altruismen skal vises å være et resultat av evolusjonen. Woolcock sier at det motsatte like godt kan være et resultat av evolusjonen. Det smarteste evolusjonsmessig kan være å late som en er altruistisk samtidig som en i virkeligheten opptrer egoistisk. Som illustrert over for Huxley, forsøker enkelte evolusjonsetikere å slutte fra evolusjonære "er" til normative "bør". Også Rottschafer og Martinsen (1999) mener at menneskehetens overlevelse og reproduksjon gir en viktig normativ verdi. Woolcock mener at dette blir begrunnelser liknende appell til Guds vilje. Allerede Hume påpekte vanskeligheten i å slutte fra "er" til "bør". Woolcock mener at evolusjonsetikken like gjerne kan føre til en moralsk oppløsning som styrking: Når mennesker, utfra evolusjonsetikken forstår at det ikke finnes objektive normative sannheter, hvorfor skal de da opptre etisk? Evolusjonsetikken kan derfor ikke bli noen erstatning for tidligere tiders religiøse begrunnelser for etikken.

Denne forståelsen deles også av evolusjonsetikeren Ruse (1993). Han mener at vi, pga. vår genetiske disposisjon, opplever moralen som objektiv. Dette er imidlertid en illusjon våre gener gir oss for å gjøre oss til suksessrike samarbeidspartnere.

Richards (1993) nevner arbeidsmaur og arbeidsbier som eksempler på individer som ikke bringer sine gener videre. De er sterile og bruker sitt liv til beste for andre individer i gruppen. Eksemplet kan støtte en evolusjonsteori for grupper aller arten, men vanskeligere en for individer.

Både spillteoriene i kapittel 3 og evolusjonsteoriene i kapittel 4 identifiserer i stor grad moralen med altruisme. Sober (1993) mener at moral er noe langt mer enn altruisme, og at disse teoriene derfor bare i begrenset grad beskriver menneskets moral. Han påpeker også forskjellen mellom menneskets psykologiske altruisme og den evolusjonære altruisme (jf. maurene og biene i Richards eksempel). Denne forskjellen gjør det vanskeligere å slutte fra observert altruisme i dyreriket til at menneskets psykologiske altruisme er evolusjonært utviklet.

McShea og McShea (1999) har en mer moderat utgave av evolusjonsetikken. De mener at en ren naturalistisk etikk ikke kan forklare de store forskjellen mellom forskjellige kulturers etikk, mens en ren kulturforståelse av etikken ikke kan forklare de store likhetene. McShea og McSheas løsning er

at hver art, også mennesket, har utviklet evolusjonsmessig en følelsesprofil, dvs. et repertoar av mulige følelser eksemplarer av arten kan føle. Den samme følelsesprofil vil da kunne resultere i mange forskjellige handlinger, avhengig av kulturell og individuell påvirkning. Men likhetene er store nok, mener McShea og McShea, til at: "Og fordi følelsesprofilene varierer lite blant mennesker, er det god grunn til å tro at enighet om verdier, om ønsker og behov, er mulig mellom enkeltmennesker og på tvers av kulturer."

Richard (1993) mener at det som er genetisk utviklet, er de sosiale instinkter sammen med en moralsk sans. Sammen gir disse moralske dyr. Han konkluderer derfor at vi også kan ha et evolusjonsetisk "bør", under forutsetning at vi godtar det beste for samfunnet som et utgangspunkt.

Alexander (1993) mener at en av grunnene til at det er så vanskelig å forstå vår moral, er samvirket mellom våre bevisste og ubevisste motiver. Det ser ut som evolusjonen har laget mennesket slik at det har vanskelig for å bevisst analysere alle sine motiver.

Evolusjonsetikken reiser også spørsmål om følelsenes plass i etikken. Siden de er så viktige for oss, hvorfor er de da så vanskelige å kontrollere? Nitecki (1993) kommenterer dette slik: "Faktisk så er vi for det meste uvitende om vår bevissthet og hvordan den arbeider, og om dens beskaffenhet." Nitecki mener også at mye av vanskelighetene i debatten om evolusjonsetikken skyldes at den berører grunnleggende spørsmål om hva og hvem mennesket er. Hva er det å være et menneske? Hva er det å være menneskelig? En hovedoppfatningen er at mennesket og dets moral er en slags videreføring av det dyriske. En annen er at forskjellene mellom mennesket og dyrene er så stor at det er et uoverstigelig gap. Moderne filosofisk debatt om evolusjonsetikk har ikke løst denne motsetningen, den har bare endret seg.

En del av denne debatten går inn på hva moral egentlig er. Den reiser spørsmål som: Er det moralsk å følge et genetisk påbud som vi ikke kan avvike fra? Eller krever moral valgfrihet? Har dyr tilstrekkelig bevissthet til av vi kan kalle deres handlinger moralske? Se f.eks. Povinelli og Godfrey (1993), Williams (1993)

Darwins (1871) eget perspektiv på menneskets evolusjonsetikk kan illustreres med følgende sitat:

"Jeg er fullt ut enig med vurderingene til de forfattere som hevder at av alle forskjeller mellom mennesket og de lavere dyr, er den moralske sans eller bevissthet den absolutt viktigste.

...

Mennesket kan da erklære .... med Kants ord, jeg vil ikke i min egen person krenke menneskets verdighet."

#### **4.3 Drøfting av tesen**

Evolusjonsteorien synes i dag å gi en god forklaring på mange av menneskets fysiske og mentale egenskaper. Det synes derfor rimelig å anta at også menneskets moralske atferd kan være påvirket av evolusjonen. De empiriske funn fra forsøk fra dyr bekrefter dette. Det må i dag aksepteres som empirisk etablert, at dyr har atferd som ligner den vi finner hos mennesker i mange tilfeller der vi mener at moral er involvert. Kapittel 4.2 gir eksempler på dette. Enkelte dyr, jf. sjimpansforsøkene referert i kapittel 4.2, har også kognitive evner som vi ofte forbinder med moral.

Men det er ikke dermed gitt at dyr virkelig har moral. Vi kan forestille oss at de "moralske" deler av dyrs atferd er styrt på andre måter enn menneskets. Om dyr har moral eller ikke, avhenger av hva vi oppfatter moral å være. For å kunne slutte at dyrs "moralske" oppførsel gir en bekreftelse av evolusjonsteorier om menneskets moral, må vi derfor se nærmere på hva moral menes å være og om dyr oppfyller disse krav. Pruzan og Thyssen (1990) som er representanter for moderne kontraktsetikk, mener at "En etisk verdi er en verdi som i en åpen dialog er akseptert som relevant og delt av de involverte parter." Pruzan og Thyssen er inspirert både av Rawls (1989) og Habermas (1992). Hvis kravene om dialog eller reflektert aksept (jf. Rawls "bak uvitenhetens slør") legges til grunn som krav, så vil dyr ikke ha etikk og moral i menneskelig betydning. Ser vi derimot på dyrenes handling, jf. Kants moralsk riktige handling, vil dyrs handlinger kunne karakteriseres som moralsk riktige. For Kant er den moralske gode handling betinget av den gjøres av plikt etter den

indre autonome morallov. Hvis dyr handler etter rent instinkt, kan de sies å handle autonomt etter sin indre lov som er gitt dem a priori. De vil derfor kunne oppfattes som moralske i denne forstand. Aristoteles krever at ikke bare skal handlingen være riktig, den skal også være utført med riktig holdning. Som Nagel (1991) påpeker i sin artikkel om hvordan det er å være flaggermus, kan vi ikke vite hvordan det er å være et dyr. Vi kan derfor ikke vite eller utelukke at dyr handler etter "riktig" holdning. Intuitivt vil vi si at kvalia kan ha stor betydning i mange moralske valgsituasjoner. En evolusjonsforståelse av etikken vil vanligvis også medføre en fysikalsk forståelse av bevisstheten. Men som Kim (1998) påpeker så er sammenhengen mellom kvalia og hjernens fysikalske egenskaper fremdeles et uavklart problem i bevissthetsfilosofien. Det er imidlertid rimelig å anta at dyr ikke opplever kvalia på samme måte som mennesker. Utfra dette slutter vi at det kan være rimelig å anta at visse sider ved menneskers moral har sin parallell i dyrs "moral", men at det også synes å være viktige forskjeller. Aristoteles beskriver gode handlinger slik:

"For at handlinger skal gjøres på en god måte, er det ikke nok at handlingen i seg selv er god. Den handlende må selv være i den riktige tilstand. For det første må han vite at han utfører en god handling. For det andre må han beslutte å utføre handlingen. For det tredje må han også utføre handlingen ut fra en fast og stabil tilstand." Disse kravene vil dyr ikke oppfylle fullt ut.

Studier av menneskers landskapspreferanser viser at savanne-lignende landskap ofte foretrekkes, (Orians og Herwagen, 1992; Balling og Falk, 1982). Dette har blitt tolket som at mennesker har med seg sine preferanser fra den tiden de levde i slike landskap. Eksemplet illustrerer at mennesket har med seg trekk i sin psyke som det har fra tidligere tider. Dette betyr at den etikk som evolusjonen har gitt mennesket, ikke nødvendigvis er en etikk som passer for dagens forhold. Resultatene fra spillteoriene i kapittel 3 viser også at aktører kan overleve i mange generasjoner med strategier som ikke er optimalt tilpasset forholdene. Det er, utfra dette, derfor mulig at den evolusjonært utviklede etikk kan være både i samsvar og motstrid en rasjonell etikk i dagens virkelighet.

En viktig innvendig mot normative evolusjonsteorier er at de går i fellen med å slutte fra "!" til "bør" (natural fallacy). Dette problemet rammer imidlertid også andre typer etiske begrunnelser. Selv for en etikk basert på "Guds vilje" kan en stille spørsmålet om nødvendigheten av å følge den. Hva med de som ikke ønsker å komme til himmelen eller å reinkarnere på en bedre måte? Er de normativt underlagt "Guds vilje"? Hvis det er så at moralen ligger i menneskets gener, vil dette gi en felles subjektivitet, som også er en form for objektivitet. Et evolusjonsmessig "er" kan derfor også gi et slags "bør" (eller "må") som oppleves som objektivt av det enkelte menneske. Evolusjonsteorien kan gi en moderne forklaring på Kants indre morallov. For mange mennesker vil et evolusjonsbevis av menneskets moral virke normativt, selv om det logisk sett ikke medfører normativitet. Appellen om "det naturlige" kan ha sterk kraft. Mange vil også ønske å være noe mer en dyr, moralsk sett. Det kan synes rimelig å kreve, selv uten å bli beskyldt for moralist, at et menneske bør ha en atferd som moralsk sett ihvertfall er like god som en bavian eller sjimpanse. Og at en menneskelig organisasjon eller et menneskelig samfunn bør ha en moral som er minst like god som den en finner i en hyeneflokk.

#### 4.4 Konklusjoner

Selv om evolusjonsteorien i dag synes godt empirisk fundert og er utstrakt anerkjent, har den fremdeles viktige begrensninger. Vi mangler kunnskaper om hva de enkelte ledd i utviklingen er og hvordan de har foregått. Evolusjonsteorien om utviklingen av menneskets moral støtter seg på en del empirisk grunnlag. Den er imidlertid i hovedsak fremdeles på spekulativ form og støtter seg på en rekke plausible hypoteser. Det er imidlertid vanskelig å se at vi i dag har noen bedre forklaring på en del sider ved menneskets atferd, inkludert viktige sider ved dets moral. For vårt formål, å forklare moralloven inne i mennesket, er en del sider ved problemstillingene lite avhengig av om en antar evolusjon eller skapelse (eller en mellomløsning). Hvis mennesket har egenskaper felles med dyr, så kan dette være like gode forklaringer på sider ved den menneskelige atferd om det er skapt slik eller evolusjonært utviklet. Vi konkluderer derfor med at det er viktige trekk i menneskets moral som skyldes det evolusjonsmessige utvikling.

Det er imidlertid et åpent spørsmål i hvilken grad og omfang dette skyldes grunnleggende disposisjoner som f.eks. følelsespektre eller om vi har mer omfattende moralske regler. Visse regler som gjengjeldelse, ivaretagelse av venner og familie synes imidlertid å være biologisk fundert.

Evolusjonsteoriene åpner også for at mennesker kan ha moralske egenskaper som mer er "biprodukter" av evolusjonen enn fordelaktige evolusjonære trekk. De åpner også for at mennesket kan ha utviklet helt forskjellige moralske disposisjoner eller grunnlag for å ha dette. Spillteoriene bekrefter muligheten for dette. Dette er drøftet nærmere i kapittel 6.3.

Evolusjonsetikken kan ikke logisk gi "bør" fra "er". De kan likevel gi like sterke normative krav som andre viktige metaetiske normbegrunnelser, f.eks som religiøse og ideologiske begrunnelser .

## 5 Moralen som avtaler utfra en rasjonalitet utviklet via evolusjon

### 5.1 Syntese: En rasjonell moral utviklet gjennom evolusjon

#### Syntese:

Moralen er en genetiske arv utviklet gjennom evolusjonen. På hvert (eller enkelte) trinn i evolusjonen, har den utviklet seg videre vha. individuell rasjonalitet.

Denne form for rasjonalitet er ikke rent objektiv, den inneholder også subjektivt opplevde elementer bestemt utfra den tidligere evolusjon.

I dag (på dagens stadium av evolusjonen) er moralen en blanding av den evolusjonære genetiske arv og en nåtidig rasjonalitet. Den nåtidige rasjonalitet kan bare forstås hvis en inkluderer de subjektive ønskelige mål dannet ved tidligere evolusjon, i tillegg til den nåtidige egeninteresse

Kapittel 5.2 utvikler denne syntesen ut fra det som er gjennomgått i kapittel 3 og 4. Kapittel 5.3 drøfter denne tesen.

### 5.2 Bakgrunn for tesen

Både de rasjonelle teorier i kapittel 3 og evolusjonsteoriene i kapittel 4 inneholder svakheter. Begge gir imidlertid også verdifulle bidrag til forståelsen av menneskenes etikk. Enkelte av de spillteoretiske behandlinger, simulerer evolusjonsprosesser. Drøftingen i kapittel 4.3 antyder også at fenomener evolusjonsteoriene har vanskeligheter med å forklare, kan forklares bedre hvis en tar hensyn til spillteoriens resultater. Det er derfor naturlig å prøve en syntese av disse to tilnæringsmåtene. Vi tar utgangspunkt i Gadammers (1977) hermeneutikk med fulkommenhetens fordom. Dvs. at vi i utledningen i kapittel 5.2 antar både at de rasjonelle spillteorier og etisk evolusjonsteorier er riktige. I drøftingen i kapittel 5.3 vil vi stille spørsmål til denne antagelsen og konsekvensen av den.

I utgangspunktet kan vi forestille oss mennesket, eller en evolusjonsmessig forløper til dette, som å være på et evolusjonsmessig trinn. Dvs, at det allerede har utviklet en viss intelligens og rasjonalitet samt visse sosiale ferdigheter. I følge vår antagelse vil det i denne situasjon ha fordel av å opptre rasjonelt. Vi kan som et utgangspunkt anta at denne rasjonalitets mål er overlevelse og kun overlevelse. Vi antar også at mennesket på dette stadium i utviklingen er mentalt disponert for egen enkel maksimering. I følge spillteoriens resultater, vil rasjonaliteten i seg selv kunne føre til grupper av mennesker som samarbeider, da disse greier seg bedre enn ensomme individer og grupper av individer som ikke samarbeider. Dette vil utvikle rasjonelle regler for samarbeid.

I neste trinn av evolusjonen vil da individer som er genetisk tilpasset disse spillreglene, greie seg bedre. Med dagens forståelse av evolusjon, vil det spontant oppstå nye egenskaper, som så kan vise seg mer eller mindre egnet for overlevelse. Det er altså ikke slik at forrige evolusjonsgenerasjons rasjonalisme automatisk oppstår i neste evolusjonsledd. Spillteorien viser at det er flere former for samarbeidsstrategier som kan være bedre enn en ren enkel maksimering. Det

kan derfor oppstå nye individer med forskjellige strategier innebygget. Hvis mennesket lever i atskilte populasjoner, eller med liten kontakt, vil da forskjellige genetisk disponerte strategier kunne oppstå på forskjellige steder. Spillteorien viser også at forskjellige strategier kan sameksistere over mange generasjoner innen samme populasjon. Enkelte av de vellykkede strategiene kan være utnyttende. "Kylling" spillet omtalt i kapittel 3.2 viser også at trusselstrategier kan være vellykkede.

Spillteorien viser også at det er flere strategier som kan være "best" avhengig av det konkrete spill som spilles. Omgivelsene gruppen lever under (natur, dyr, andre mennesker) vil fungere som en del av det som bestemmer "spillet". I perioder kan derfor utviklingen av omgivelsene ha gått raskere enn evolusjonsprosessen. Dette betyr at mennesket vil leve med evolusjonsmessige etterslep. Det er tilpasset en tidligere situasjon.

Spillteorien viser også at det best tilpasningsdyktige individ er i stand til å tilpasse ikke bare det enkelte trekk, men også sin strategi. Fleksibilitet og evnen til læring vil da være viktig. I en situasjon da flere strategiske disposisjoner lever side om side i forskjellige individer, kan følgende evolusjonsmessige utvikling tenkes. Et nytt individ oppstår med flere strategier innebygget i sin arvemasse og intellektuell evne til rasjonelt å velge hvilke av disse (eller kombinasjoner) han vil bruke. Både utfra spillteoriene og evolusjonsteoriene vil et slikt individ være meget godt rustet. Vi kan derfor tenke oss at det nettopp er slike egenskaper evolusjonen vil kunne frambringe.

På ethvert trinn i evolusjonsprosessen vil mennesket streve etter å nå sine mål, også de instrumentelle mål det har utviklet disposisjon for. Spillteoriene viser at også med utgangspunkt i ren egoisme, vil evolusjonen kunne frambringe altruisme som et instrumentelt mål for å nå de primære egoistiske mål. Evolusjonsmessig vil vi da kunne få individer og grupper som utvikler seg som om verdier som vennskap, kjærlighet og selvrealisasjon var deres rasjonelle mål.

### 5.3 Drøfting av tesen

Empirisk erfaring viser at mennesker kan ha svært forskjellig moral. Mor Theresa og Hitler kan brukes som symboler på to ytterligheter. Erfaringer viser også at et og samme individ kan vise helt forskjellig oppførsel i forskjellig sammenheng. Nürnbergprosessene viste at mennesker som ble oppfattet som gode og kjærlige mot familie og venner, kunne begå de grusomste overgrep i andre sammenhenger. Teorien i kapittel 5.2 kan forklare slike forskjeller.

Behovet for hurtighet og stabilitet kan forklare hvorfor evolusjonen har frambrakt mennesker som i mange sammenhenger opptrer irrasjonelt. En annen forklaring er evolusjonært etterslep. En tredje er at evolusjonen kan ha frambrakt egenskaper som opptrer sammen og der den ene gir fordel og den andre ikke. Eller en egenskap som er fordelaktig i en sammenheng, men ikke i en annen. Et eksempel er aggresjon.

Dawes (1988) som har gitt en oversikt over hvordan og hvorfor menneskets tankegang avviker fra det rasjonelle, framhever Lockes påpeking av at mye av menneskets tenkning er assosiativ. En slik assosiativ tenkning er sterk preget av våre erfaringer og vil kunne gi raskere og ofte bedre resultater enn en rasjonell tenkning i vanlig forstand. En tolkning av evolusjonsteorien som over, kan forklare utviklingen av de assosiative kognitive prosesser (Cognito betyr "å riste sammen").

Rasjonalitet i den menneskelige form er nøye knyttet sammen med bevisste hensikt. Men evolusjonen skjer for planter og dyr som ikke har denne form for hjerne eller bevissthet. Evolusjonens hensiktsmessighet og menneskets rasjonale hensiktsmessighet har derfor store forskjeller, (Sober, 1998). Dette leder til spørsmålet om hvordan kan evolusjonsteorien forklare menneskets rasjonalitet? Svaret kan komme fra spillteoriens resultater. Da det ikke er en strategi som er best i alle spill eller for alle sammensetninger av aktører, er fleksibilitet en viktig egenskap. Dyktigheten til å vurdere og til å skifte mellom strategier kan øke med mental rasjonalitet. Trivers (1971) teori om at mennesket har hatt behov for sine høye intelligens for å avsløre hyklere, har også støtte i spillteoriens resultater. Disse viste nettopp at det i rasjonale spill kunne utvikle den type hyklende aktører som Trivers nevner. En rasjonal tankegang vil være fordelaktig også for dette. Og en rasjonell tankegang vil være viktig også for å kunne avsløre hyklerne.

Hvordan kan så evolusjonsteorien forklare menneskets irrasjonalitet? For det første kan det som

er irrasjonelt i dag ha vært rasjonelt under tidligere tiders forhold. Det er da et slags evolusjonært etterslep. Dawes (1988) viser at mange irrasjonelle reaksjoner kan forklares ved følelser, forankringer, ekstrapolasjoner og andre kjente mekanismer. Disse kan gi raske reaksjoner som kan være (eller ha vært) fordelaktige i de fleste situasjoner, men ikke i alle. Fra spillteorien kan en da argumentere for at slike raske reaksjoner kan være fordelaktig totalt sett for en art, selv om de i en del tilfeller ikke vil være det.

Et viktig spørsmål også i evolusjonsetikken er hvilke mål mennesket har, jf. diskusjonen i kapittel 3.3. Selv om de primære mål antas å være overlevelse og videreføring av hensiktsmessige gener, viser både spillteoriene og evolusjonsteoriene at dette kan nås best ved å ha andre mål, f.eks. via altruisme. Men hvis slike instrumentelle mål har sin virkning på suksess eller ikke, vil de også kunne føre til en evolusjon der disse styrkes også på bekostning av de primære mål. Spillteorien viser at slike agenter kan ha lang overlevelsestid. De viser også at vha. samarbeid og samparring kan faktisk slike agenter være mer evolusjonssterke. De betyr at visse egenskaper ved mennesket og dets moral kan være en slags evolusjonsmessige bivirkninger. ???? har vært inne på slike tanker.

Ross (1930) mener at etter hvert som et menneske modnes, vil følgende grunnleggende moralske prinsippene synes selvinnslysende:

**1Redelighet:** Dette er å oppfylle løfter og rette opp det gale jeg har forårsaket.

**2Takknemlighet:** Dette bør jeg gjøre for andre fordi de har gjort noe for meg.

**3Rettferdighet:** Bidra til rettferdig fordeling av behag og lykke (og midlene til å nå disse).

**4Ansvar for andre:** Vi bør gjøre godt mot andre og bedre deres forhold.

**5Ansvar for oss selv:** Vi har selv ansvar for oss selv og vår egen situasjon.

**6Ikke skade:** Vi skal ikke skade andre

Hvis så er tilfellet, tyder dette på at visse grunnleggende etiske disposisjoner ligger innebygd i mennesket. Men en utvikling til erkjennelsen av overstående prinsipper krever også livets erfaring. Dette kan bety at også kontraktsmessige forhold kan ha påvirket utviklingen av en slik etisk bevissthet.

En svakhet ved teorien i kapittel 5.3 er dens antagelse om riktigheten av de rasjonelle og de evolusjonære teorier. Jeg viser her til drøftingene i kapittel 3.3 og 4.3.

Et mer fundamentalt spørsmål i denne sammenheng er i hvilken grad vårt forestillingsapparat og vårt begrepsapparat er egnet til å behandle de problemer vi ser på. Wittgenstein (1979) påpeker i sin argumentasjon for den ytre verdens eksistens, at språket er utviklet til den erfaringsverden det beskriver og ikke nødvendigvis kan brukes utenfor dette. Jf. også Freges (1980) beskrivelse av fellesnevnerne som ligger innebygget i språket og Kripkes (1994) og Putnams (1990) teorier om hvordan ordene får sin mening. Denne tankegang er i tråd med moderne naturvitenskap. Et eksempel er de tidligere teorier om at lyset var en bølge eller en partikkel. Dilemmaet kunne ikke løses innen datidens fysiske virklighetsbilde. Først da en ny teori vant innpass, løste dilemmaet seg ved at en konstaterte at lyset hadde både bølge- og partikkelnatur. Gjennomgangen i kapittel 3 og 4 gjør at vi kan stille spørsmål om vi har nok forståelse eller et godt nok begrepsapparat til å beskrive hva mennesket moral egentlig er. Kvaliaproblemet i seg selv kan være stort nok til å stille dette spørsmål. Jeg avslutter derfor med Kants ord i hans konklusjon i "Overgangen fra moralens metafysikk til en kritikk av den praktiske fornuft":

"Og så forstår vi ikke den praktiske ubetingede nødvendighet av det moralske imperativ, men vi forstår dets uforståelighet. Og det er alt vi med rimelighet kan kreve av en filosofi som i sine prinsipper strever mot å nå den menneskelige erkjennelses ytre grense."

## 5.4Konklusjoner

Kombinasjonen av spillteori og evolusjonsteoriene kan forklare viktige sider ved mennesket moralske disposisjon og moral. Den kan også gi en plausibel forklaring både på flere av menneskets innebygde motsetninger som rasjonalitet kontra irrasjonalitet, egoisme kontra altruisme og følelser kontra fornuft. Den kan også forklare hvorfor mennesket har utviklet verdier som vennskap, kjærlighet og selvrealisasjon som sine rasjonelle mål.

Svakheten er at selv om mye kan gjøres plausibelt med henvisning til empiri, så er mye av grunnlaget fremdeles er på det spekulative stadiet. Dette gjelder både for spillteoriene og de evolusjonære etiske teorier.

### 5.5 Videre studier

Dagens kunnskaper i spillteori og kunstig intelligens gjør det mulig å lage langt mer raffinerte modeller enn det som er beskrevet i dette essayet. Det betyr å innarbeide flere dimensjoner i spillenes utfallsrom, å bruke flere typer spill, modellere aktørene til å mer ligne mennesker og å modellere evolusjonen bedre. Slike mer raffinerte simuleringer kan gi nye kunnskaper innen rasjonell etikk inkludert kontraktsetikker. De kan også gi nye kunnskaper om evolusjonsetikken.

Det finnes i dag store kunnskaper om menneskets rasjonalitet og irrasjonalitet, dets preferanser, samfunnsformer, betingelser for mental helse osv. Ved å koble disse kunnskapene inn i eller sammen med simuleringer av rasjonelle spill og evolusjon kan vi få ytterligere kunnskaper om disse områder.

## 6 Opplæring i og utvikling av etikk

### 6.1 Etikkopplæring som virker

*Hensikten med vår nåværende undersøkelse er ikke å vite hva dyder er, men å bli gode. Ellers ville ikke vår undersøkelse ha noen nytte for oss.*

*Aristoteles*

Aarum, Demirel, Hole, Stangeland og Waitz (1995) fikk svar fra 311 ledere på spørsmålet: "Alle ledere bør gjennomgå en opplæring i etikk?" 80% var helt eller delvis enig i dette. Disse svarene baserer seg på troen at etikkopplæring virkelig kan gi en bedre etikk. Marnburg (1997) fant at ikke-eksamensrettede kurs kunne ha en effekt. Han fant imidlertid også at eksamensrettede kurs i etikk ikke hadde noen effekt på etikken. Sitatet fra Aristoteles har derfor sine full aktualitet også i dag.

Kavathatzopoulos (1992) mener at etikkundervisning kan gi resultater:

"Det autonome individet har et klart bilde av sine egne, gruppens, samfunnets og verdens interesser, plikter og roller. Samtidig er individet bevisst sine egne kognitive funksjoner og kan anvende dem for å selv produsere moralske prinsipper og regler.

Flere studier har faktisk vist at riktig lagt opp undervisning stimulerer overgangen til den autonome etiske funksjon. Selv den forretningsetiske ferdigheten har nå vist seg å utvikles raskt for individer som har tatt i mot instruksjoner og veiledning."

Delaney og Sochell (1992) undersøkte virkningen av etikkundervisningen ved Colombia University Graduate School of Business og av etiske treningsprogrammer i bedrifter. De fant at de som hadde fått opplæring i etikk som en del av undervisningen, sjeldnere mente at de var nødt til å begå uetiske handlinger for å komme seg fram i bedriften. De var også mindre villige til å handle uetisk når de sto overfor vanskelige etiske dilemmaer. Tilsvarende resultater ble funnet for de som hadde deltatt i etikkopplæring på arbeidsplassen.

Reeves (1994) beskriver prosjektet for etikkopplæring ved Bentley College. Piper m.fl. (1993) beskriver Harvard Business Schools program om ledelse, etikk og bedriftens ansvar.

### 6.2 Rasjonalitet og avtaler

En konklusjon fra kapittel 3 er at god moral kan lønne seg. En åpenbar løsning for å styrke moralen er derfor å appellere til de egoistiske motiver.

Dette er i overenstemmelse med de tradisjonelle oppdragende fortellinger for barn og ungdom som fortelle hvor bra det går den gode. Harvard Business School har gjort bruk av noveller og



romaner i undervisningen av yrkesetikk, (Piper m.fl., 1993). Alle kulturer, også den norske, har et rikholdig utvalg med "moralisk" oppbyggelig litteratur. Det kan være barnefortellinger, noveller i ukeblader, kjærlighets- og spenningsromaner, skuespill og det meste som er skrevet av våre "store" forfattere. I Norge har bl.a. Knut Jorem brukt skjønnlitteratur for å fremme større etisk bevissthet. Beauchamp (1993) er en bok med mange utførlig beskrevet praktiske eksempler fra virkeligheten. Den viktigste historie vi kan lære av, er antagelig vårt eget liv. MacIntyres (1981) teori om hvordan vårt liv kan forstås utfra dets narrative historie, antyder hvordan dette kan gjøres i etisk sammenheng. Han sier:

"Det gode liv for mennesket er et liv brukt til å søke etter det gode liv for mennesket, og dydene som er nødvendig for denne søken, er de som gjør oss i stand til å forstå hva mer og hva ellers det gode liv for mennesket er."

Hvis evolusjonsetikkens antagelser om menneskets internaliserte verdier eller følelsedisposisjoner er riktig, vil en slik søken kunne føre oss til denne genetiske arvs rasjonalitet. Et sitat fra Platon illustrerer dette:

"Så selv om en har alle slags mat og drikke, mye penger og makt til å herske, så mister livet sin verdi hvis kroppens naturlighet ødelegges. Så selv om noen kan gjøre alt de ønsker, unntatt det som vil frigjøre ham fra ondskap og urettferdighet og gjøre ham god og rettskaffen, hvordan kan livet være verdt å leve når hans sinn, det han lever ved, er ødelagt og i opprør?"

Også religioner appellerer til egoismen, en kan komme til himmelen hvis en oppfører seg pent, eller reinkarnere på en bedre måte.

Danielson (1998) foreslår på bakgrunn av resultater både fra den rasjonelle og evolusjonære beskrivelse av etikk, at en skal gjøre mennesker bedre klar over hvor kompleks en rasjonell beslutningtaken er og sørge for at de forstår fordelene ved samarbeidsstrategier.

Axelrod (1984) trakk følgende konklusjoner fra sine undersøkelser (gjennomgått i kapittel 3.2):

1Ikke vær misunnelig. Sats på å øke din egen fordel og ikke å redusere andres.

2Vær "snill". Det betyr å aldri være den første til å ikke-samarbeide eller angripe. Dette var den mest markerte forskjell på de som lykkes i forhold til de som ikke lykkes i hans turneringer.

3Gjengjeld både samarbeid og ikke-samarbeid. Dvs. en eller annen variant av TIT-FOR-TAT.

4Vær ikke for "flink". Enkle strategier som også er forståelige for andre, kan være best.

I tråd med dette mener han at en for å styrke moralen, bør:

1Øke framtidens virkning. Dette kan motvirke fristelsen til å oppnå gevinst i øyeblikket.

2Endre resultatene, dvs. belønne moralisk atferd mer og straffe umoralisk strengere.

3Lær mennesker å bry seg om hverandre. Axelrods utvidede rasjonalitet viser at dette også lønner seg rasjonelt.

4Lær gjengjeldelse.

En rasjonell tilnærming kan også være å la folk få vite at mennesker og miljøer de verdsetter, tar moralen alvorlig. Et eksempel på dette er at Næringslivets Hovedorganisasjons (NHO) satsning på etikk, har ført til økt interesse for etikk blant økonomistudentene. Dette kan også formuleres med Hegels ord:

"Da en far spurte om den beste metoden til å lære sin sønn etisk framferd, svarte en pytagoreer:  
- Gjør ham til en innbygger i et samfunn med gode lover."

### **6.3 Den genetiske arv som et felles grunnlag**

Det synes som mennesket har genetiske disposisjoner for god moralisk atferd. En vei å gå i etikkundervisningen er da å gi deltakerne mulighet til å oppleve og utvikle disse evnene. Dette kan også gjøres ved å reflektere over egne og andres erfaringer. Skjønnlitteratur som nevnt i kapittel 6.2, er en mulighet. Hvis den genetiske disposisjon er slik som mange forfattere antyder, vil en refleksjon a la Platon eller Kant kunne gi tanker som Kants:

"To ting fyller sinnet med stadig ny og tiltakende ærefrykt - stjernehimmelen over meg og den moralske lov i meg."

Opplevelsen av ens indre morallov vil også kunne oppleves som en slags objektiv lov, endog

som en kategorisk lov.

Peek m.fl. (1994) drøfter bruk av gruppediskusjoner i forbindelse med etikkopplæring. De konkluderte med at gruppediskusjoner økte deltakernes engasjement. De måtte bevisstgjøre og uttrykke sine egne holdninger og vurderinger og prøve dem ut mot de andre deltakerne. Brown (1994) og Rice (1994) drøfter bruk av rollespill i etikkundervisning. Higginson og Moose (1994) har utviklet et dataspill for undervisning i næringslivsetikk.

For mange mennesker vil det være en erkjennende kunnskap å få vite hva slags moral mange dyr i praksis utøver (om det er "virkelig" moral eller ikke). Det kan også virke normativt da mange mennesker som har stolthet og ære og neppe vil ha en dårligere moral enn dyr. Som Frankena (1980) sier det:

"Jeg tror vi kan påstå at de som har vært moralske, ville valgt å være det igjen, hvis de kunne se tilbake på sine handlinger fra et utsiktspunkt med perfekt tilbakeblikk.

Til slutt så er det et spørsmål om selvrespekt ... Hva er selvrespekt? Jeg foreslår at det er overbevisningen om at ens karakter og liv vil bli bifalt av alle fornuftige mennesker som vurderer det fra et moralsk synspunkt."

Jf. også Humes "Menneskeligheten i ett menneske er den samme menneskelighet som er i alle mennesker."

#### **6.4 Handling - Opplevelse - Refleksjon - Dialog**

Ut fra det som er kommet fram i dette essayet, vil en god opplæring i etikk både basere seg på tradisjonell undervisning, egen opplevelse, samtaler med andre og refleksjon. Vi er da tilbake til det klassiske representert ved følgende sitater:

Jeg liker å snakke med de meget gamle, for vi kan spørre dem slik vi ville spørre de som har reist langs en vei, hvordan veien er, om den er ujevn og vanskelig eller om den er jevn og lett.  
Sokrates

Tankens dyder oppstår og utvikles først og fremst fra undervisning og det er derfor nødvendig med erfaring og tid. Karakterens dyder kommer fra vaner.  
Aristoteles

Det er ikke av liten betydning om vi i ungdommen danner oss vaner av den ene eller annen type. Det gjør stor forskjell. Det gjør hele forskjellen.  
Aristoteles

#### **6.5 Videre studier**

Dette essayet konkluderer med at både den rasjonelle spillteori og evolusjonsetikk kan føre til råd om hvordan etikkopplæring kan gies. Gjennomgangen i dette kapitlet viser også at dette for såvidt ikke er nye råd, men at de har vært fulgt både i antikken og i dag. Men de representerer likevel ikke den vanligste undervisningsform for etikk innen det norske undervisningssystem.

En videre undersøkelse kan derfor være å innhente opplysninger om hvordan forskjellige etikkopplæringer rundt i verden drives, og resultatene av disse. En annen vei er å prøve ut forskjellige opplegg basert på de prinsipper som er kommet fram i dette essayet.

# Litteratur

I arbeidet med dette essayet har jeg brukt følgende litteratur:

- Aarum, S. T., Demirel, A., Hole, E., Stangeland, T. K., Waitz, K.: *En analyse av etikken blant ledere i norsk næringsliv*, Arbeidslivsstudier, Prosjektforum, Institutt for Sosiologi, Universitetet i Oslo, Juni 1995
- Aristoteles: *Ethics*, Penguin Books, London, 1976
- Aristoteles: *Retorik*, Museum Tusculanums Forlag, København, 1983
- Asheim, I.: *Mer enn normer*, Universitetsforlaget, Oslo, 1994
- Axelrod, R.: *The Evolution of Cooperation*, Basic Books, USA, 1984
- Barash, D.: *The Whisperings Within*, Harper and Row, USA, 1979. (Her tatt fra Singer (1994))
- Beauchamp, T. L.: *Philosophical Ethics*, McGraw Hill, USA, 1991
- Bentham, J.: *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kap I-IV, fra Warnock, M.: (Redaktør): *Utilitarianism*, Collins, London, 1967
- Bibelen, Bibel Forlaget, Nesbyen, 1997
- Brinkmann, J.: *Næringslivsetikk*, Tano, Oslo, 1993
- Danielson, P.A. (Redaktør): *Modelling rationality, morality and evolution*, Oxford University Press, Oxford, 1998
- Danielson, P.: *Artificial Morality*, Routledge, London, 1992
- Darwin, C.: *The Origin of the Moral Sense*, (1871). (Her tatt fra Singer (1994))
- Delaney, J. T. og Sockell, D.: *Do Company Ethics Training Programs Make A Difference? An Empirical Analysis*, Journal of Business Ethics 11: 719-727, 1992
- Elgmork, K.: *Aper - mennesker, slektskap og utvikling*, Universitetsforlaget, Oslo, 1988
- Elster, J.: *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge University Press, USA, 1989
- Frankena, W.K.: *Thinking about Morality*, University of Michigan Press, USA, 1980 (Her tatt fra Beauchamp (1991))
- Frederick, W. C.: *The Moral Authority of Transnational Corporate Codes*, Journal of Business Ethics 10: 165-177, 1991
- Gauthier, D.: *Morals by Agreement*, Clarendon Press, Oxford, 1986
- Gert, B.: *A New Justification of the Moral Rules*, Oxford University Press, Oxford, 1988 (Her tatt fra Beauchamp (1991))
- Getz, K. A.: *International Codes of Conduct: An Analysis of Ethical Reasoning*, Journal of Business Ethics 9: 567-577, 1990
- Goodall, J.: *The Chimpanzees of Gombe*, Harvard University Press, USA, 1992. (Her tatt fra Singer (1993))
- Hobbes, T.: *Leviathan*, 1651 (Her tatt fra Morgan (1996))
- Hume, D.: *A treatise of Human Nature*, 1739 og 1740 (Her tatt fra Morgan, M.L. (Redaktør): *Classics of Moral and Political Theory*, Hackett, Cambridge, 1996
- Kant, I. (Redaktør: E. Storheim): *Moral, politikk og historie*, Universitetsforlaget, Oslo, 1983
- Kavathatzopoulos, I.: *Etisk utveking. En fråga om rett utbildning*, Civilekonomernas Riksförbund, Stockholm, 1992
- Küng, H. og Kuschel, K. J.: *A Global Ethic*, SCM Press Ltd, München, 1993
- Maienschein, J.M. og Ruse, M.: *Biology and the Foundation of Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999
- Marnburg, E.: *Etikk i næringslivet En teoretisk og empirisk studie av individets, organisasjonens og utdanningens betydning for atferd i etiske konfliktsituasjoner*, Dr.ing. avhandling, 1997: 12, NTNU, Trondheim, 1997
- McGinn, G.: *Evolution and the Basic of Morality*. (Her tatt fra Singer (1994))
- Mellemseter, L.O.: *Kronikk i Aftenposten om Turneriongsteorien*, 31.7.1997

- Morgan, M. L. (Red.): *Classics of Moral and Political Theory*, Hackett, USA, 1996
- Piper, R. T., Gentile, M. C., Parks, S. D.: *Can ethics be taught?* Harvard Business School, Boston, 1993
- Platon: *Staten (Republikken)* (Her tatt fra Morgan (1996))
- Reeves, M. F.: *The Gadfly Business Ethics Project*, Journal of Business Ethics 13: 609-614, 1994
- Ross, W.D.: *The Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford, 1930 (Her tatt fra Beauchamp (1991))
- Rousseau, J. J.: *Samfundspagten*, Rhodos, København, 1987
- Singer, P. (Redaktør): *Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 1994
- Stangeland, T.K., Forsth, L.R. og Solem R.: *Den norske nasjonale Earth Charter komité's hjemmeside*, Oslo, 1999: www.earthcharter-norge.com
- Waal, F.de: *Chimpanzee Politics*, 1982. (Her tatt fra Singer (1994))

, Artikkel i Danielson (1998)

Danielson, P.A. (Redaktør): *Modeling rationality, morality and evolution*, Oxford University Press, Oxford, 1998. Følgende kapitler/artikler:

- 1 Danielson, P.A.: *Introduction*, Artikkel i Danielson (1998)
- 2 McClennen, E.F.: *Rationality and Rules*, Artikkel i Danielson (1998)
- 3 Gauthier, D.: *Intention and Deliberation*, Artikkel i Danielson (1998)
- 4 Bratman, M.E.: *Following Through with One's Plans: Reply to David Gauthier*, Artikkel i Danielson (1998)
- 7 de Sousa, R.: *Modeling Rationality: Normative or Descriptive?*, Artikkel i Danielson (1998)
- 9 Marinoff, L.: *The Failure of Success: Intrafamilial Exploitation in the Prisoner's Dilemma*, Artikkel i Danielson (1998)
- 10 Kollock, P.: *Transforming Social Dilemmas: Group Identity and Co-operation*, Artikkel i Danielson (1998)
- 11 Huberman, B.A. og Glance, N.S.: *Beliefs and Co-operation*, Artikkel i Danielson (1998)
- 12 Churchland, P.M.: *The Neural Representation of the Social World*, Artikkel i Danielson (1998)
- 13 Schmidt, D.: *Moral Dualism*, Artikkel i Danielson (1998)
- 14 MacIntosh, D.: *Categorically Rational Preferences and the Structure of Morality*, Artikkel i Danielson (1998)
- 15 Talbott, W.J.: *Why We Need a Moral Equilibrium Theory*, Artikkel i Danielson (1998)
- 17 Skyrms, B.: *Mutual Aid: Darwin Meets The Logic of Decision*, Artikkel i Danielson (1998)
- 18 Sober, E.: *Three Differences between Deliberation and Evolution*, Artikkel i Danielson (1998)
- 19 Danielson, P.A.: *Evolutionary Models og Co-operative Mechanisms: Artificial Morality and Genetic Programming*, Artikkel i Danielson (1998)

, Artikkel i Maienschein. og Ruse (1999)

Maienschein, J. og Ruse, M. (Redaktører): *Biology and the Foundation of Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999. Følgende kapitler/artikler:

- 1 Lennox, J.G.: *Aristotle on the Biological Roots of Virtue: The Natural History of Natural Virtue*, Artikkel i Maienschein. og Ruse (1999)
- 8 Ruse, M.: *Evolutionary Ethics in Twentieth Century: Julian Sorell Huxley and George Gaylord Simpson*, Artikkel i Maienschein. og Ruse (1999)
- 11 Woolcock, P.G.: *The Case against Evolutionary Ethics Today*, Artikkel i Maienschein. og Ruse

(1999)

12 McShea, R.J. og McShea, D.W.: *Biology and Value Theory*, Artikkel i Maienschein. og Ruse

(1999)

, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Nitecki, M.H. og Nitecki, D.V. (Redaktører): *Evolutionary Ethics*, State University of New York Press, Albany, USA, 1993. Følgende kapitler/artikler:

Nitecki, M.H.: *Problematic Worldviews of Evolutionary Ethics*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Sober, E.: *Evolutionary Altruism, Psychological Egoism, and Morality: Disentangling the Phenotypes*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Williams, P.A.: *Can Beings Whose Ethics Evolved Be Ethical Beings?*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Gewirth, A.: *How Ethical Is Evolutionary Ethics?*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Elzanowski, A.: *The Moral Career of Vertebrate Values*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Povinelli, D.J. og Godfrey, L.R.: *The Chimpanzee's Mind:*

*How Noble in Reason? How Absent of Ethics?*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Urbanek, A.: *Evolutionary Origin of Moral Principles*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Slobodkin, L.: *The Complex of Questions Relating Evolution to Ethics*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Fox Keller, E. og Ewing, M.: *The Kinds of "Individuals" One Finds in Evolutionary Biology*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)

Bateson, M.C.: *Purpose, Gender and Evolution*, Artikkel i Nitecki og Nitecki (1993)