

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 3 2014 | ÅRGÅNG 18

Bokförlaget THALES

GÖRAN GREIDER: *Den solidariska genen*, Stockholm: Ordfront förlag, 2014

SOMMAREN 2013 VERKAR ha varit såväl intensiv som produktiv för Göran Greider: intensiv för att han tycks ha hunnit läsa en imponerande mängd litteratur, produktiv för att han under tiden skrivit en egen bok utifrån sina läsoplevelser. Resultatet gavs ut tidigt i mars i år (2014) av Ordfronts förlag under titeln *Den solidariska genen – anteckningar om klass, utopi och människans natur* och sällan har väl en undertitel lyckats beskriva både ett verks form och innehåll lika väl som Greiders.

Boken är uppdelad i tre partier som alla bär namn efter sommar-månaderna (juni, juli och augusti – ett kort septemberparti avslutar boken). När jag öppnar mitt recensionsexemplar i juni i år konstaterar jag att det gått precis ett år sedan Greider måste ha nedtecknat sina första tankar i det som väl närmast kan beskrivas som ett slags intellektuell dagbok. För precis som en dagbok utgörs *Den solidariska genen* av ibland längre, ibland kortare anteckningar över det som försiggår i och kring den Greiderska personen sommaren 2013. Greider bjuder in oss till sin värld.

Här möts vi av författarens personliga iakttagelser från sin rent geografiska närhet: ett måspar bygger kring midsommar bo på en gren i hans kandelaberbjörk. Här möts vi också av samhällspolitiska insikter: »Den breda arbetarklassens yrken och sysslor är det mest föränderliga som existerar. Man kan inte två gånger stiga ned i samma arbetarklass» (s. 46). Ibland tar insikterna formen av imperativ: »Bli förbannad när det om en människa heter att hen kommer från enkla förhållanden. Det finns inga enkla förhållanden, allra minst längst ner i samhället. De enkla förhållandena finns överst i samhället» (s. 185). Den som möter oss känner vi igen: det är poeten och den vänsterpolitiske predikanten Göran Greider.

Men den som presenterar sig allra tydligast i *Den solidariska genen* är nog för många en ny bekantskap: Göran Greider, popularisator av evolutionsbiologi. Majoriteten av den litteratur han slukat är nämligen sakprosa och utgörs främst av evolutionsbiologiska verk och verk inom angränsande forskningsområden. Visst, på den litterära menyn står förstås Marx och Engels, men allra överst står Charles Darwin, följd av Lasse Berg, Frans de Waal, Stephen Jay Gould, Sarah Blaffer Hrdy, Bruce Chatwin, Peter Kropotkin, Konrad Lorenz, Edward O. Wilson, Joachim Bauer och många fler, däribland naturligtvis Richard Dawkins: *Den solidariska genen* är förstås en polemisk lek med Dawkins moderna klassiker *Den själviska genen* från 1976.

Dagens biologiska forskning visar, enligt Greider, i allt större utsträckning att människan till sin natur är en solidarisk och samarbetsvillig varelse. Neurobiologen Joachim Bauer menar till exempel att även om den mänskliga aggressionen är biologiskt betingad är den inte vår primära drivkraft. Aggressionen föregås av hjärnans motivationssystem, det vill säga människans behov av acceptans och erkännande från omgivningen – ett behov som när det tillfredsställs utlöser en positiv reaktion som i sin tur främjar socialt beteende. Den evolutionära förklaringen till utvecklingen av motivationssystemet är att en stark gruppssammanhållning ända sedan tiden för mänsklighetens födelse för sju miljoner år sedan och framåt har ökat chanserna till överlevnad medan social uteslutning varit en dödsdom (ss. 197–200).

Här kan det vara läge att säga någonting om evolutionen och uttrycket »den själviska genen». Om jag har förstått saken rätt är Dawkins stora tes att evolutionen genom det naturliga urvalet verkar på gennivån snarare än på individnivån, och framför allt snarare än på gruppnivån. Enligt Dawkins är det bland generna som det naturliga urvalet sker. Att gener är själviska innebär att de individer som är dess bärare inte spelar större roll för dem än som »överlevnadsmaskiner» (Dawkins ökända term) genom vilka de förs vidare från generation till generation till generation. En lämpligare titel hade därför kunnat vara *Den odödliga genen*, något som Dawkins förläggare tydligen föreslog men som Dawkins avvisade.

Vid närmare eftertanke är nog inte heller »den odödliga genen» en särskilt lyckad metafor eftersom generna ju faktiskt inte är odödliga. Faktum är att generna överlever om deras bärare – »överlevnadsmaskinerna» och dess avkommor – överlever. Det innebär att de gener som ökar överlevnadsmöjligheterna hos värddjuret i dess livsmiljö är de gener som kommer att leva kvar och ärvas ned. Om ett själviskt beteende ökar överlevnadschanserna är det troligt att de gener som främjar själviskhet kommer att föras vidare genom generationerna och vi kommer kanske att kalla värddjuret »själviskt till sin natur». Men om möjligheterna att överleva istället ökar av en stark gruppsammanhållning så är det troligt att de gener som befrämjar socialitet är de som kommer att leva vidare och vi kommer snarare att kalla värddjuret »socialt till sin natur». På så vis kan själviska gener ge upphov till både själviska och solidariska beteenden, beroende på vad som gynnar värddjurets överlevnadschanser.

Problemet för Dawkins har varit att hans uttolkare felaktigt dragit slutsatsen att själviska gener implicerar själviskt beteende – att vi *homo sapiens* till vår natur blott är egenintresserade *homo economicus*. Det är denna bild som Greider menar att den moderna biologiska forskningen målar över, eller i varje fall nyanserar; istället framträder bilden av människan som samverkande *homo reciprocans*. För mänskligheten har vägen till överlevnad i sin (för)historiska miljö stavats gruppsammanhållning och samarbete snarare än egoism, om vi får tro de forskare Greider citerar. Måhända är våra gener själviska men vårt beteende är det inte. Om jag förstår Greider rätt, döper han sin bok till *Den solidariska genen*, inte för att hävda att generna är solidariska snarare än själviska, utan för att understryka att vi tycks ha gener som främjar solidariskt snarare än själviskt beteende. Och visst, med titeln plockar han säkerligen en del pedagogiska poänger, men det går inte att komma ifrån att den samtidigt är rätt missvisande.

Vare sig den gamla bilden av människan målats över eller nyanserats är detta ett glädjande resultat för Greider. Det gör nämligen att han äntligen kan bemöta ett argument som tycks ha förföljt honom under en längre tid. På sidan 21 (i juni) skriver han:

Socialismen är det bästa systemet, säger en borgerlig människa till mig. Det är bara det, fortsätter han med ett finurligt uttryck i ansiktet, att människans natur gör idén omöjlig att genomföra. Jag vet inte hur ofta jag mött den där analysen. Den har blivit ett modernt ordspråk om socialismens omöjlighet. Ända sedan jag blev politiskt medveten och stod i stimmiga skolkorridorer på gymnasiet i Katrineholm och bråkade med ungmoderater har jag hört det upprepas. Det var faktiskt en tanke som ibland luftades: kommunismen är fantastisk, javisst, det är bara det att människan inte är gjord för den. Socialister är naiva. Borgerliga människor är realistiska. Så länge vi är människor får vi nöja oss med marknadsekonomi och kapitalism hur mycket den än sliter sönder människor och biosfär. Bara om vi är änglar kan det jämlika samhället existera. Så säger hela den samlade massan av liberaler och konservativa och de gör det för att de tror sig känna sin egen art.

Socialism är som bekant Greiders utopi. Denna utopi kännetecknas främst av jämlikhet och solidaritet. Om människans natur är övervägande självisk utgör detta naturligtvis ett hinder för utopins realisering. Om människans natur tvärtom är mestadels solidarisk rivs detta hinder. Därför är det glädjande för Greider att modern biologisk forskning tycks påvisa att vi faktiskt är naturligt inställda på solidaritet och samarbete. Precis som Joachim Bauer fränkänner exempelvis den prominente primatologen Frans de Waal inte människan aggressivitet, men menar att det är jämlikhetssträvan och empati som gjort henne framgångsrik i evolutionen (ss. 165–169). Människans natur utgör således inget hinder för Greiders samhälls-politiska dröm. Tvärtom: den banar väg för den. Jag förmodar att det är huvudanledningen till att Greider i juli utbrister att »Vänstern måste börja tala om människans natur!» (s. 116).

En omständighet som tidigare talat mot socialismens praktiska genomförbarhet talar nu för den. Man kan förstå varför Greider uppmanar vänstern att börja tala om människans natur. Men det går att skönja ytterligare en anledning till Greiders uppmaning. Den anledningen uttrycks tydligast i ytterligare en anteckning från juli:

Vi, det vill säga vänstern, är i skriande behov av idéer om människans ursprung. Vi behöver påståenden om människans natur som legitimerar visionen om social jämlikhet. ... Sedan något årtionde tillbaka finns denna växande forskning inom olika grenar av biologi och antropologi som vederlägger den bild av människan som konservatism och nyliberalism utgått ifrån: att vi enbart är konkurrerande djur och att konkurrensen härskar ända ner på den enskilda genens nivå. Den själviska genen, Richard Dawkins kraftfulla metafor, har haft ett stort och ödesdigert inflytande på många högerintellektuella sätt att tänka om världen och människan. Nu läser jag alla dessa böcker om den samarbetande genen, om den empatiska tidsåldern, om gryningarna över Kalahari, om en feltolkad Charles Darwin och det är som att gå i nysnö eller en björkskog i lövsprickningen (ss. 128–129).

Jag tror att man kan tolka Greiders efterlysning av (sanna, får vi förmoda) påståenden om människans natur som legitimerar visionen om social jämlikhet på i varje fall två sätt. Enligt den ena tolkningen använder Greider ordet »legitimera» i en normativ bemärkelse, som varande ungefär synonymt med »rättfärdiga». Då är anledningen till att vänstern behöver påståenden om människans natur att sådana påståenden antas kunna rättfärdiga olika samhällspolitiska visioner och strukturer. Enligt den andra tolkningen ger Greider i det citerade stycket uttryck för precis samma anledning att prata om människans natur som vi stötte på tidigare. Att visionen om social jämlikhet är legitim innebär då att den inte bara är en dröm för socialister utan fullt realiserbar, eftersom vi är just solidariska och strävar efter jämlikhet. Att en vision är legitim betyder, enligt den här tolkningen, att den är realistisk och verklighetsförankrad. Låt oss granska de två tolkningarna.

Enligt den första tolkningen menar Greider alltså att vänstern behöver påståenden om människans natur som kan rättfärdiga en vision om social jämlikhet. Det resonemanget vilar i sin tur på grundantagandet att biologisk beskaffenhet kan rättfärdiga eller utgöra goda skäl för att acceptera en politisk utopi. Om det därför är sant att vi människor till vår natur är solidariska varelser skulle

det enligt denna uppfattning vara ett gott skäl att acceptera socialismen. Men om biologisk beskaffenhet i allmänhet kan rättfärdiga samhällsvisioner skulle ett strukturellt likartat argument kunna anföras som skäl att acceptera en vision om social ojämlikhet, under förutsättning att den mänskliga naturen vore så beskaffad. Om biologisk forskning en dag fastslår att människan till sin natur är ett konkurrerande djur, skulle ett samhälle grundat på konkurrensens princip (sannolikt ett ojämnt samhälle) vara rättfärdigt enligt detta analogiska argument. En obekväm konsekvens, i synnerhet för vänstertänkaren Greider. Politiska ideologer från såväl höger som vänsterkanten gör bäst i att inte åberopa den mänskliga naturen som berättigande stöd för sina favoriserade samhällssyner. Den mänskliga naturens beskaffenhet kommer inte att avslöja vilken samhällsvision som är rätt; vad den däremot kan visa är huruvida vägen till en given vision kommer vara svår eller lätt.

Enligt den andra tolkningen ska vi alls inte tro att Greider avser att rättfärdiga sin vänsterpolitiska samhällssyn med hänvisning till den mänskliga naturen. Istället ska vi tro att han tänker sig att en vänstervision inte bara är en fin tanke, utan fullt realiserbar, något som stöds av moderna rön om den mänskliga naturens beskaffenhet. Det är därför vänstern uppmanas att börja tala om människans natur. Att vi i varje fall kan tolka Greider på det här andra sättet är uppenbart (vi såg samma tanke komma till uttryck på sidan 58 ovan), men huruvida vi därutöver kan tolka honom på det första är inte lika klart. Att lämna tolkningsutrymmet öppet i den här frågan är en brist i boken.

Den solidariska genen är trots det en njutbar läsoplevelse. Greiders språk är sprudlande och hans tankebanor många gånger en fröjd att följa. Ett besök i den Greiderska världen berikar en sommar. Men det som är bokens styrka blir dessvärre också dess svaghet. Formmässigt fungerar verkligen Greiders fragmentariska dagboksstil, men konsekvensen blir ett väldigt uppbrutet innehåll. Vi presenteras för en hel del -ismer (däribland biologism, nyliberalism, marxism, socialism och särskilt neo-, social-, ultra- och klassisk darwinism) och lika många -logier (bland annat evolutions-

socio- och neurobiologi, etologi och antropologi) men vi kommer dem aldrig inpå livet.

Att läsa *Den solidariska genen* är därför som att vara på speeddejting med Greider som arrangör: vi introduceras för en mängd intressanta idéer och läror, men under det begränsade tidutrymmet hinner vår nyfikenhet tyvärr inte mer än väckas innan det är dags för nästa träff. Någon fördjupad kontakt med någon enskild -ism eller -logi erbjuder inte Greiders arrangemang. Privata träffar får vi stämma efteråt. Greider erbjuder inga längre relationer men i rollen som kontaktförmedlare passar han perfekt, och något annat gör han inte heller anspråk på att vara:

*Den solidariska genen är ... ett försök till folkbildning. Visserligen är det helt omöjligt för en lekman att överblicka de enorma forskningsfält som jag här bara snuddar vid och lika omöjligt är det givetvis att fälla några domar över de vetenskapliga teser jag redovisar. Men jag hoppas att jag kan göra läsarna nyfikna på de intensiva strider om människans natur som pågått sedan Charles Darwin utgav *Om arternas uppkomst*» (s. 9).*

Sommaren med Göran lyckas med just det.

→

Nils Säfström