

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 3 2012 | ÅRGÅNG 16

Bokförlaget THALES

ERIK MALMQVIST: *Good Parents, Better Babies: An Argument about Reproductive Technologies, Enhancement and Ethics*, Linköping: Linköping Studies in Arts and Science 447, Dissertations on Health and Society 14, 2008

REDAN IDAG KAN vi testa arvsanlagen hos embryon och därefter välja om de ska utvecklas vidare eller inte. Vi kan också i viss mån separera spermier efter kromosomtyp för att påverka ett tilltänkt barns kön. Tekniken för att aktivt modifiera gener är ännu i sin linda men det är mycket möjligt att vi i framtiden kan påverka våra barns egenskaper med sådan teknik. Målet med reproduktivt urval eller design kan vara allt från att undvika att skapa barn med svåra sjukdomar till att skapa barn som är starkare eller mer intelligenta än de annars varit. Många har den intuitiva uppfattningen att genetisk förbättring (enhancement) är mer moraliskt problematiskt än att undvika sjukdomar. Erik Malmqvists välskrivna avhandling *Good Parents, Better Babies: An Argument about Reproductive Technologies, Enhancement and Ethics* utgör ett försvar för den intuitionen. Försvaret baseras på risken för så kallad instrumentalisering – att se barn som verktyg för föräldrarnas vilja eller för samhällets intressen, snarare än som mål i sig. Den risken är förstas ständigt närvarande, men blir enligt författaren särskilt stor i en situation där föräldrar och vårdpersonal saknar en konkret part att ta hänsyn till (det framtida barnet finns ju ännu inte).

I den här recensionen kommer jag först att försöka fånga avhandlingens huvudtes, sedan ge en översikt över avhandlingen och därefter formulera två invändningar mot huvudtesen och resonemanget som leder dit.

Tes och disposition

AVHANDLINGENS HUVUDTES ÄR att det finns pro tanto-skäl mot

många typer av genetisk förbättring som inte utgör skäl vare sig mot att med hjälp av genteknik undvika allvarliga sjukdomar, eller mot social förbättring genom uppfostran och utbildning. Argumentationen för denna tes baseras på en moralsyn som utgår från den praktiska visheten som den tar sig uttryck inom olika sociala praktiker. Författaren konstruerar en teori om detta som tycks bygga på noggrann läsning av Aristoteles, Kant, Heidegger, Jonas, Ricoeur, Gadamer, MacIntyre, Foot, samt ytterligare ett antal moderna dygdeetiker och bioetiker. Jag är inte kompetent att bedöma författarens egenart relativt dessa teoretiker, men mitt intryck är att han lyckas klarlägga och till viss del åtgärda ett antal problem tidigare teorier får när de appliceras i det aktuella sammanhanget. Eftersom författaren i slutändan finner sin egen syn som inte direkt ansluter sig till någon av de teorier som passerar revy skulle den resan ha kunnat kortas till förmån för mer utvecklad argumentation för tesen. Aristoteles framhävs som den huvudsakliga källan men teorin avviker från Aristoteles på flera avgörande punkter, som att enbart den praktiska visheten beaktas, separat från andra dygder, och att allmänna resonemang antas kunna ge moralisk vägledning i svåra frågor, oavsett personlig erfarenhet och dygd.

Huvudtesen formuleras aldrig som en sådan i avhandlingen. Istället säger sig författaren vilja »undersöka» den vanliga intuition som säger att det finns (pro tanto) skäl mot genetisk förbättring som inte är skäl mot att med genteknik undvika sjukdomar eller mot social förbättring. Det vill säga en intuition till stöd för tesen, fast utan försvagningen »många typer av» genetisk förbättring. Mot slutet av avhandlingen slår författaren fast att intuitionen är rättfärdigad, men med två kvalifikationer: för det första är begreppet »sjukdom» influerat av sociala normer, exempelvis genom så kallad »medikalisering». Jag är dock enig med författaren om att kategoriseringen av allvarliga genetiskt orsakade tillstånd som sjukdom inte beror på social påverkan på något problematiskt vis, varför detta inte påverkar tesen. För det andra finns det former av genetisk förbättring som liksom undvikandet av allvarliga sjukdomar främjar alla varianter av det goda livet, exempelvis att stärka motståndskraften mot infektioner. Författaren vill göra undantag

för sådana förbättringar. När intuitionens innehåll försvagas och relativiseras på detta sätt får vi huvudtesen.

I inledningen sägs målet med avhandlingen vara det väldigt allmänna att »behandla ett komplex av moraliska frågor som väcks av reproduktiv teknik». I kapitel två anger författaren att avhandlingen syftar till att besvara två frågor – hur vi bör förstå den intuitiva motviljan mot genetisk förbättring och huruvida den motviljan är berättigad. Dessa två frågor strukturerar i viss mån avhandlingen. Den första frågan behandlas i kapitel tre till fem och den andra i kapitel sex till åtta. Emellertid tycks författaren i stor utsträckning behandla frågan om hur vi bör förstå intuitionen som frågan om vilka teorier och argument som skulle kunna rättfärdiga den, varför de två frågorna flyter ihop. Det åttonde kapitlet, där rättfärdigande-frågan får sitt svar, heter för övrigt »Getting to the roots of the intuition». Det påstådda dubbla syftet förvirrar. Den tes som blir uppenbar i sista kapitlet specificeras gradvis genom hela avhandlingen men är länge osynlig. Min läsning hade underlättats om författaren presenterat sin tes tidigt och regelbundet förhållit sig till den för att motivera urvalet av källor och förklara relevansen hos den diskussion som förs i de första sju kapitlen. Som det nu är har avhandlingen i stort en »upptäcktsresande-disposition» där vi utan tydlig riktning färdas mellan olika moraliska frågor och perspektiv och tar med oss en insikt här och en slutsats där. Den grundliga sammanfattningen kan i viss mån fungera som vägvisare, men den har placerats efter själva avhandlingen.

Översikt

AVHANDLINGEN BESTÅR AV åtta kapitel och ett appendix. Inledningen utgörs huvudsakligen av en empirisk bakgrundsbeskrivning och en presentation av fyra hypotetiska fall som författaren senare använder för att strukturera sin diskussion. Ett av fallen handlar om döva föräldrar som vill att deras barn ska födas som döv. Fallet används för att diskutera intuitioner om genetiska förbättringars moraliska status, men fallets speciella karaktär gör att författaren och läsaren istället engageras av frågan om dövhet kan betraktas som en förbättring (vilket i och för sig är en intressant fråga). Ett annat

fall handlar om föräldrar som vill välja kön på sitt tredje barn för att undvika att alla deras barn har samma kön. Att välja kön kan knappast betraktas som en förbättring, så även här avleds uppmärksamheten från huvudfrågan, även om fallet används för att belysa det allmänna fenomenet att föräldrar formar sina barn efter sina egna intressen. Två av fallen är mer relevanta för huvudtesen: i det ena vill föräldrarna undvika en allvarlig genetisk sjukdom, i det andra vill föräldrarna göra sitt barn längre, mer känslomässigt stabilt och mer motståndskraftigt mot infektioner.

Kapitel två består av en metoddiskussion, huvudsakligen om moraliska intuitioner och deras karaktär och normativa status. Författaren tar visserligen sin utgångspunkt i en intuition, men tycks ändå främst intresserad av rimligheten hos *ståndpunkten* att det finns en moraliskt relevant skillnad mellan att säkerställa normal hälsa och att förbättra människor utöver denna normalnivå. Författaren tycks inte heller anse att intuitionen ger stöd för ståndpunkten (sådant stöd måste istället komma i form av teorier och argument). Mot bakgrund av detta kan man ifrågasätta relevansen av den relativt omfattande diskussionen om moraliska intuitioner. Å andra sidan motsvarar den en traditionell förväntan på metoddiskussion i akademiska avhandlingar.

I kapitel tre behandlar författaren frågan om embryons moraliska status och drar slutsatsen att en hög sådan status kan innebära att alla typer av reproduktiv teknologi är förkastliga, men att mer moderata uppfattningar inte medför någon moraliskt relevant skillnad mellan förbättring och normalisering. Han diskuterar också icke-identitetsproblemet och visar hur det mycket riktigt skapar problem för konsekventalistiska teorier om framtida människor. Sådana teorier tenderar därför att acceptera impersonella konsekvensvärderingar, vilket leder till nya problem (som behandlas inom populationsaxiologin). I kapitel fyra prövar författaren mer utförligt ett konsekventalistiskt perspektiv med fokus på barns eventuella fördel av att ha en så kallad öppen framtid. Diskussionen är inte helt rättvisande. Men det spelar inte så stor roll eftersom författaren i slutändan tycks lämna konsekventalismen därhän inte för att den är problematisk i sig utan för att den inte tycks kunna rättfärdiga huvudtesen.

I kapitel fem diskuteras Heideggers idé om att modern teknik är ensidig och Jonas idé att mottaglighet (responsiveness) är moraliskt grundläggande. Slutsatsen blir att dessa begrepp »kanske» kan förklara varför många har en intuitiv motvilja mot genetisk förbättring, men att de inte kan rättfärdiga denna motvilja. Detta kapitel är det som tydligast svarar mot delsyftet att *förklara* intuitionen.

Kapitel sex handlar om aristotelisk dygdeetik och författarens vägval inom denna skola. Kapitel sju handlar om de två praktikerna klinisk medicin och föräldraskap och den praktiska vishetens roll inom dessa. Det är i kapitel åtta som författaren utvecklar sitt försvar för huvudtesen, baserat på den teori som växt fram i tidigare kapitel. Ett appendix behandlar frågan om lagstiftning, som på ett förtjänstfullt sätt separeras från avhandlingens huvudfråga om moraliskt rättfärdigande. Författaren förespråkar en relativt framfusig genetisk rådgivning för att utmana de föräldrar som överväger genetisk förbättring.

Invändningar

JAG KOMMER I det följande att ta författarens moralfilosofiska utgångspunkter för givna för att kunna fokusera på ett par problem med det resonemang som förs mot bakgrund av dessa utgångspunkter. Jag hoppas på det viset bidra med konstruktiv kritik.

De sociala praktiker som är relevanta i sammanhanget genetiskt urval och design är enligt författaren den kliniska medicinen och föräldraskapet. Båda dessa praktiker är i grunden inriktade på att hjälpa men för också med sig ett stort maktövertag. Delvis på grund av detta övertag finns en inbyggd tendens till instrumentalisering – d.v.s. att använda patienten eller barnet för syften som inte är dess egna. Den praktiska vishetens funktion inom dessa praktiker är enligt författaren att balansera övertaget och tendensen till instrumentalisering. Den praktiska visheten förutsätter dock att vi förhåller oss till andras intressen i ett konkret socialt sammanhang. När ingen finns att förhålla sig till riskerar därför den praktiska visheten att trampa luft. Bristen på motpart kan i viss mån åtgärdas genom att knyta an till allmänmänsklig erfarenhet, men, skriver författaren, sådan erfarenhet ger vanligen inte vägledning vad gäller genetisk förbättring.

Jag har två huvudsakliga invändningar eller frågeställningar kring denna slutsats. Båda rör den praktiska visheten. För det första tycks författaren vackla mellan att å ena sidan kräva närvaron av en konkret annan för att den praktiska visheten ska fungera, åtminstone inom föräldraskapets praktik, och att å andra sidan underminera detta krav. För det andra förutsätter författaren på oklara grunder att det är just föräldraskapets praktik som är den relevanta praktiken inom vilken beslut om framtida människor fattas.

Praktisk vishet och konkreta möten

MIN FÖRSTA INVÄNDNING rör en spänning i teorin vad gäller den praktiska vishetens förutsättningar. Jag ska erkänna att jag har svårt att få författarens uppfattning i vissa frågor riktigt klar för mig. Det beror delvis på att vissa slutsatser tycks vara provisoriska utan att detta tydligt anges (slutsatserna används som »cliffhangers» för att omkullkastas i nästa avsnitt eller kapitel). Men det tycks vara en central aspekt av författarens aristotelisk-hermeneutiska teori att den praktiska visheten kräver en motpart, en »andra». Utan motpart saknar vi moralisk kunskap, vilket inte ska förväxlas med andra typer av bristande information eller kunskap. Moralisk kunskap, skriver författaren, är »väsentligen en form av hermeneutisk förståelse, situerad i ett dialogiskt möte med den konkreta andra.» (s. 163) Men i så fall saknas moralisk kunskap vad gäller påverkan på framtida människor och den praktiska visheten har inget att säga i frågor om reproduktiv teknik. Detta är otillfredsställande eftersom det är intuitivt uppenbart att viss påverkan på framtida människor är moraliskt sett sämre än annan (det är sämre att framtida människor utsätts för meningslöst lidande än att de inte gör det).

Författaren drar inte denna otillfredsställande slutsats. Istället hävdar han att den praktiska visheten måste kunna hantera livets oundvikliga osäkerhet. Det låter rimligt, men som vi just har sett tycks praktisk vishet inte tillämplig när *moralisk* osäkerhet råder. Om detta är oacceptabelt tyder det på att moralteorin måste modifieras. Vad jag kan se är det enda argument som presenteras för att

den praktiska visheten trots allt kan vara tillämplig på reproduktiv teknik att vad som är ett vist beslut i en viss situation alltid förblir delvis obestämt (s. 170). Det må vara sant, men den obestämdheten kan vad jag förstår uteslutande bero på bristande empirisk kunskap. Författaren säger uttryckligen att problemet med avsaknaden av konkret möte inte handlar om bristande kunskap om framtida personers intressen och omständigheter (s. 163). Det tycks i och för sig väldigt rimligt att moralisk osäkerhet förekommer i många situationer, när det konkreta mötet är kort eller bristfälligt på andra vis, men om den praktiska vishetens själva fundament är det konkreta mötet så är det vid beslut om framtida människor, där det helt saknas en konkret annan, inte fråga om »osäkerhet» (uncertainty), utan om total brist på kunskap (ignorance).

Författaren har förstås en specifik anledning att vilja rädda den praktiska visheten från att tystna i fråga om framtida människor, utöver det allmänt otillfredsställande i en sådan moralisk tystnad: huvudtesen vilar på slutsatsen att medan den praktiska visheten är tyst i fråga om genetisk förbättring så kan den ge vägledning i fråga om allvarliga genetiska sjukdomar. När det gäller dessa sjukdomar, hävdar författaren, så kan det konkreta mötet med den andre ersättas av vår personliga erfarenhet av sjukdom, både egen och andras, tillsammans med den medicinska praktikens inneboende kunskap om sjukdom som ett allmänt hinder för det goda livet.

Det är emellertid oklart varför just kunskap om fysisk sjukdom skulle ha en särställning för den praktiska visheten. Författaren säger att denna kunskap är erfarenhetsbaserad och att sådan kunskap är en central aspekt av det aristoteliska begreppet praktisk vishet. Även om vi nöjer oss med hänvisningen till Aristoteles och därmed accepterar begränsningen till erfarenhetsbaserad kunskap så kan sådan kunskap vara mycket omfattande, särskilt som den enligt författaren omfattar sådana delade erfarenheter som förvaltas av sociala praktiker. Författaren fokuserar på den somatiska medicinska praktikens erfarenhet av sjukdom, men andra praktiker bär på andra erfarenheter. Exempelvis bär den närliggande psykiatriska och psykoterapeutiska praktiken på rika erfarenheter av allsköns per-

sonliga lidanden, lidanden som till viss del skulle kunna förebyggas med avancerad genetisk design.

Författaren borde i konsekvensens namn antingen hålla fast vid kravet på det konkreta mötet, eller fastställa tydliga kriterier för vilka andra kunskaper som kan ersätta det, gärna med en bra förklaring om varför. Som texten nu ser ut framgår det att författaren vill tillåta att vissa mer indirekta kunskaper ersätter det konkreta mötet, samtidigt som han fortsätter att insistera på att avsaknaden av ett konkret möte är djupt problematiskt. Utan andra förklaringar verkar helt enkelt tanken vara att om vi har tillräckligt starka skäl att påverka framtida människor (exempelvis att undvika allvarliga sjukdomar) så kan dessa skäl neutralisera problematiken med bristen på konkret möte. Jag förstår inte hur dessa två storheter kan vägas på samma våg. Det konkreta mötet är enligt teorin en förutsättning för att fatta visa beslut, inte en faktor bland andra som påverkar vad som är ett vist beslut. Om kravet på det konkreta mötet ändå lyfts måste man fråga sig hur det påverkar andra delar av teoribygget. Risken är att teorin blir mindre intressant och mer snarlik det sunda förnufts maxim att fatta beslut på goda grunder.

Att välja framtida människor

MIN ANDRA INVÄNDNING mot författarens slutsats att genetisk förbättring är moraliskt problematisk handlar om relevanta sociala praktiker. Det är en central poäng i författarens teori att såväl den praktiska visheten som det goda varierar med vilken social praktik vi befinner oss inom. Författaren antar att de relevanta praktikerna när det gäller beslut om framtida människors egenskaper är föräldraskap och klinisk medicin. Att den medicinska praktiken är viktig går inte att förneka, men författaren säger att den överordnade praktiken är föräldraskapet. Det är jag mycket tveksam till.

Den som beslutar sig för att skaffa barn blir om allt går väl förälder. Men detta beslut i sig fattar man inte i egenskap av förälder. Detsamma gäller mer allmänt. En person som funderar på att börja studera är ännu inte student, den som överväger att lämna sitt land för ett annat är ännu inte emigrant. Tidig genetisk design och val

mellan embryon sker i ett tidigt stadium av ett embryos utveckling och utgör rimligen en del av processen att överhuvudtaget välja att skaffa barn. En tidig abort är på samma sätt ett beslut om huruvida ett embryo ska fortsätta utvecklas till ett barn eller inte. Jag vet inte om författaren vore beredd att hävda att beslut om (tidig) abort sker inom föräldraskapets praktik och därmed regleras av omsorg om embryot eller fostret. En mer modern och sekulär syn är att valet att göra abort förhindrar uppkomsten av ett barn och därmed förhindrar ett föräldraskap.

Som vi har sett är det enligt författaren en viktig omständighet att beslut om genetisk förbättring sker i frånvaro av en konkret annan. Författaren tolkar detta som en stor brist eftersom föräldraskapets praktik kretsar just kring omsorg om och uppfostran av ett konkret barn. Men en annan tolkning är att avsaknaden av en konkret annan visar att beslutet sker utanför föräldraskapets praktik.

Jag håller med författaren om att kloka beslut i fråga om föräldraskap och klinisk medicin måste ta hänsyn till barnets eller patientens intressen. När det gäller framtida människor är situationen mer komplex. Å ena sidan har framtida människor inga intressen i stunden, de har exempelvis inte något intresse av att bli till. Å andra sidan kan man säga att framtida människor har framtida intressen som så att säga aktiveras när de väl finns till. Vilka dessa intressen är beror dock i stor utsträckning på vilken sorts person den framtida människan kommer att vara. Eftersom genetisk design kan påverka vilken sorts person som blir till är det närmast inkoherent att fatta beslut om genetisk design utifrån den framtida personens intressen. Att framtida personers intressen är obestämda innebär dock inte att vi bör avstå från att påverka dem. Tvärtom, anser jag, om vi kan göra så att framtida personer har intressen som bidrar till att de lever ett gott liv så är det bra.

Vi behöver särskilja föräldraskapets utmaningar från barnskapandets. Beslut om att skapa barn och i så fall hur kan förvisso ta hänsyn till konkreta andra, nämligen de redan existerande som påverkas av beslutet, främst de tilltänkta föräldrarna. Men utöver denna hänsyn krävs någon sorts mer abstrakta överväganden om den möjliga framtida individens intressen. Som vi såg i förra avsnit-

tet passar dessa övervägande egentligen inte inom föräldraskapets praktik så som den beskrivs av författaren. En lösning i den underliggande moralteorins anda vore att särskilja barnskapande eller mer allmänt forandet av framtida varelser som en egen praktik med sina egna frågeställningar som kräver sin egen form av praktisk vishet. Denna praktiska vishet kan inte baseras på mötet med en konkret annan utan måste istället baseras på den typ av indirekta erfarenheter och abstrakta resonemang som författaren behandlar apropå genetiska sjukdomar. Vissa praktiker handlar inte i första hand om konkreta andra utan om framtida eller på annat sätt avlägsna varelser. Det tycks rimligt att den praktiska visheten då matchar den aktuella praktiken.

Avslutning

SAMMANFATTNINGSVIS ÄR DETTA en intressant och välskriven avhandling som tar sig an viktiga frågor om hur vi ska se på reproduktiv teknik och de möjligheter den för med sig. Författaren undersöker frågan inom ett aristoteliskt-hermeneutiskt perspektiv som är givande både som kontrast till huvudfåran av mer konsekventialistiska undersökningar och i sin egen rätt för sitt fokus på vår inställning till andra människor, nutida och framtida. Som mina invändningar visar anser jag att författaren kunde ha tagit sig större friheter vid utformandet av sin teori och vid valet av relevanta praktiker. Alternativt borde de val som gjorts ha motiverats bättre. En mer aktiv vägledning genom avhandlingens olika delresonemang hade underlättat läsningen. Men avhandlingen är likväl läsvärd som den är.

→

Kalle Grill