

Hva består klokskapen i?

TIDSSKRIFT: Dén er klok, hevder Aristoteles, som har evnen til å handle til beste for seg selv og for samfunnet. Men hva består egentlig klokskapen i?

Filosofisk supplement er ute med nytt nummer, med "Aristoteles" som tema, og Salongen har gleden av å viderebringe Willem Grams tekst om emnet.

Hva er «det gode liv»? I bok I av *Den nikomakiske etikk* (heretter *NE*) hevder [Aristoteles](#) at det menneskelig gode er et liv som består i sjelens virksomhet i henhold til dyd og fornuft (1098: a13-17). Mennesket er et fornuftig dyr (*zoon logikon*) og fornuften er innskrevet i mennesket som et potensiale, og jo mer dette potensialet virkeliggjøres, desto mer lykkes menneskene *som mennesker*. Dyden til sjelens praktiske del omtaler Aristoteles som «klokskap» (*phron?sis*). Klokskapen er rettet mot det som kan være gjenstand for overveielse (*bouleusis*) og handling (*praxis*). Den som handler «klokt» handler dydig og fornuftig, det vil si, i overensstemmelse med menneskets vesenskarakteristiske funksjon (*ergon*), som betyr at vedkommende fungerer på sitt beste. Å være i sin beste tilstand er det samme som å lykkes. Lykken (*eudaimonia*) er det høyeste av alle mål for mennesket (*telos*) (Kenny 2010:213-219).

Men hva består [lykken](#) av, og hva er det «den kloke» egentlig realiserer? Aristoteles kan kritiseres for å være lite informativ på dette punktet, og fortolkerne av *NE* (og de etiske skriftene generelt) er uenige om hvordan vi skal forstå ham. For at etikken skal veilede og hjelpe oss i det praktiske liv, må vi fastsette hva klokskapen egentlig består i: Hvordan vet vi at en handling er rett og sann med hensyn til det høyeste gode? Hvem er den kloke (*phronimos*)? Hvem er våre rollemodeller?

Jeg skal gjøre rede for og drøfte to perspektiver på Aristoteles sitt syn på klokskapen. I del I introduserer jeg den såkalte «Grand End-teorien». Representantene for Grand End-teorien påstår at den kloke har ervervet seg et generelt, men ikke desto mindre substansielt, begrep av hva det gode består i – derav benevnelsen «Grand End», som kanskje best kan oversettes til «opphøyet mål». Det som gjør den kloke *klok*, er at vedkommende overveier og handler på grunnlag av en spesifikk tolkning av det gode – en tolkning av det opphøyde målet som den kloke alltid har *in mente* (Cooper 1975; Kenny 2010; Kraut 1993).

I del II redegjør jeg for Sarah Broadies tolkning av «klokskapen». Broadie aksepterer ikke at den kloke alltid investerer *det samme begrepet* av det gode i hver overveielse og handling. Den kloke er heller den personen som manøvrerer seg gjennom livet på en kreativ måte, og som justerer målene etter hva omstendighetene krever (Broadie 1991).

Før jeg går inn på de to lesningene av Aristoteles, vil jeg gjerne komme med en begrepsmessig oppklaring. I tilknytning til det å handle etisk, skiller Aristoteles mellom det han kaller «karakterdyd» og «klokskap». Aristoteles skriver om karakterdyden at den er en holdning som retter følelsene og

handlingene mot middelveien (den gylne middelvei). En karakterdyd er en «disposisjon som kjennetegner en persons karakter eller etiske holdning til livet» (Rabbås 2013:312). Som Rabbås poengterer, er denne holdningen generell og uavklart: Den viser bare hvordan vår karakter er disponert til å handle i livet. I mange situasjoner kreves det imidlertid at vi overveier og tenker mer nøye gjennom hva vi skal gjøre, og det er her klokskapen kommer inn i bildet: For mens «[karakter]dyden gjør siktepunktet rett», så er det klokskapen som «viser oss hva som bidrar til dette» (Aristoteles 2013 VI 12, 1144 A7-9 i *NE*). I bok VI i *NE* går også Aristoteles så langt som å si at «ingen er i stand til å være god i egentlig forstand uten klokskap, og heller ikke klok uten karakterdyd» (Aristoteles 2013:1144 b30-2). I denne teksten kommer jeg til å fokusere på klokskapen. Hva er det som egentlig skjer i hodet til den kloke idet han eller hun skal til å treffe en beslutning? Baserer vedkommende seg på noen etiske standarder (Grand End) eller utledes beslutningene mer improvisatorisk (*à la* Broadie)?

Del I: Grand Endteorien

La oss begynne denne delen med å tydeliggjøre hva tilhengerne av Grand End-teorien egentlig forfekter. Det finnes ulike versjoner av teorien, men tilhengerne synes å konvergere på dette punktet: Den kloke har ervervet en (riktig og sann) oppfatning av hva det gode livet består i, og tilordner livet sitt i henhold til denne oppfatningen. Enhver rasjonell beslutning (*prohairesis*) forklares og legitimeres på bakgrunn av dette riktige og sanne «overordnede målet» (Broadie 1991:198-202). Det er spesielt én passasje som gir støtte til denne teorien. Den finner vi ikke i *NE*, men i *Den eudemiske etikk* (heretter *EE*):

Everyone who is able to live according to his own choosing sets up some goal (*tina skopos*) for the good life – honor, or reputation, or riches, or intellectual cultivation – by looking to which he will perform all his actions (since not to organize one's life with a view to some end is a sign of great stupidity). Hence, we must above all first determine for ourselves, neither precipitately nor frivolously, in which of the things that belong to us good living consists, and what are the conditions for human beings' coming to possess this. (Aristoteles sitert i Cooper 1975:94)

Her skriver Aristoteles på en ganske direkte og uttalt måte at vi bør ha et overordnet mål i livet, en gjennomtenkt plan som vi kan orientere oss etter (Grand End).

i. Hvilket mål bør vi forfølge?

Om litt skal jeg presentere flere passasjer som gir støtte til Grand End-teorien, men først kan det være på sin plass å gå nærmere inn på hva slags mål den kloke fastlegger. Bør man ha ett eller flere mål? I utdraget fra *EE* sitert ovenfor kan det se ut til at Aristoteles mener vi bare skal ha ett dominerende mål for øyet – eksempelvis ære, rikdom eller intellektuell kultivering. Mener Aristoteles at vi skal velge ett slikt mål, for eksempel rikdom, og vurdere alt vi gjør etter hvorvidt vi realiserer det utvalgte målet? Er dette en rimelig tolkning? Sannsynligvis ikke, og tilhengerne av Grand End-teorien tillegger ikke Aristoteles denne oppfatningen. Det er nok mer sannsynlig at Aristoteles mente å presentere et mer generelt argument om forholdet mellom *handling* og *mål*; at

menneskene ikke kan lykkes om ikke handlingene inngår som integrerte deler av større livsprosjekter. Aristoteles nevner noen eksempler på ulike livsprosjekter (ære, rikdom og intellektuell danning), hovedsakelig bare for å gjøre det enklere for leseren, men det betyr ikke at disse livsprosjektene er rette og sanne. Som mennesker kan vi ikke bare fastsette et dominerende mål *tout court* (Cooper 1991:98). Om vi organiserer livet i henhold til bare ett slikt mål, blir det mangelfullt på alle andre områder, og da vil vi ikke leve et lykkelig liv, for «lykken later ... til å være noe endelig og *fullstendig*» (Aristoteles 2013:1097 b21, min utheving).

Et lykkelig liv må, når alt kommer til alt, realisere mange forskjellige mål, for eksempel må man ta hensyn til primærbehovene (næring og sikkerhet), men også ordne livet sitt på en slik måte at man kan engasjere seg sosialt og kultivere sinnet. Men hvis den kloke forholder seg til mange forskjellige mål i den hensikt å leve et rikholdig og lykkelig liv, melder et nytt problem seg. Disse målene vil uunngåelig komme i konflikt med hverandre, og når de peker i divergerende retninger kommer vi på avveie. Hvordan kan Aristoteles ha tenkt seg at vi løser disse konfliktene når alle målene synes å være konstitutive for lykken? John Cooper (1975:96-97) mener vi kan løse slike konflikter om vi tenker oss at målene befinner seg på ulike viktighets-nivåer, eller at de inngår i forskjellige ordener som kan graderes («førsteordens mål» og «andreordens mål»). Cooper foreslår at vi identifiserer «det opphøyde målet» med et andreordens mål som inkluderer et sett av mange førsteordens mål. Et andreordens mål er et tilordnet sett av førsteordens mål, en gjennomtenkt verdivurdering og rangering av alle de mer konkrete målene vi forfølger. Det virker for meg at Cooper prøver å si at de eksemplene Aristoteles la frem i *EE* – ære, rikdom og intellektuell danning – regnes som førsteordens mål, og at andreordens målet muligens vil omfatte disse målene ved å veie dem opp mot en verdiskala. Ved å fastsette en passende verdi for de ulike målene, vil den kloke alltid vite hvilke som skal prioriteres når de kommer i konflikt med hverandre. Menneskene blir til stadighet utsatt for *aksidenser* – ikke-substansielle endringer – som avleder dem fra det *essensielle*, men den kloke kommer aldri på avveie i kraft av å følge den samme fornuftige planen. Som allerede påpekt, mener ikke Cooper at målet er unyansert og ensidig, for det må bære i seg mangfoldige underordnede mål som har blitt formet til et enhetlig og sammenhengende livsprosjekt (Cooper omtaler det som et *inkludert mål*). Siden det inklusive målet er sammensatt og nyansert, er det ifølge Cooper ikke rart at Aristoteles aldri spesifiserer målet i *NE* (Cooper 1975:99).

ii. Tekstlig belegg: Analogien mellom klokskapen og kunnen

1112 b13-19 i *NE* er en annen kjent passasje som gir støtte til Grand End-teorien. Her sies det at: «En lege overveier ikke om han skal gjøre folk friske ... Men når [han] har *fastlagt et mål*, undersøker [han] hvordan og ved hvilke midler det kan nås ...» (Aristoteles 2013:1112, b14-17, min utheving). Tilhengerne av Grand End-teorien identifiserer en analogi mellom klokskapen og «kunnen» (*techne*), eller mellom «den kloke» og «yrkeseksperten» (legen).

Hvori ligger analogien mellom «klokskapen» og «kunnen»? Kunnen er betegnelsen for evnen til å frembringe (*poi?sis*) konkrete eller abstrakte ting. Legen har for eksempel evnen til å frembringe

«helse» i sine pasienter. En lege *qua* lege sikter mot dette målet (helse). Enhver menigmann kan også danne seg et bilde av hva «helse» består i. Hva er det i så måte som skiller legen fra lekmannen? I følge Broadie (2013:195) kan vi si at førstnevnte har ervervet seg et «teknisk bilde» av hva som konstituerer god helse, mens sistnevnte bare har en allmenn (doxisk) oppfatning av hva helse består i. Hun foreslår at vi tenker at det «tekniske bildet» figurerer i premissene for legens medisinske beslutninger, og at de spesifiserer hva helse er ut fra blant annet anatomiske, biologiske og fysiologiske aspekter. Slike «tekniske bilder» kan være mer eller mindre vellykkede alt etter hvor effektive de er; effektive med hensyn til frembringelsen av helse generelt. Så selv om legene har ett og samme mål for så vidt som de sikter mot å frembringe helse i pasientene, kan de ikke desto mindre ha forskjellige tolkninger av hva dette målet (mer konkret) består i. Noen leger innehar mer effektive tekniske bilder enn andre, hvilket også gjør dem dyktigere, og de dyktigste omtaler vi som «eksperter» (Broadie 1991:194-198).

LES OGSÅ: [Filosofihistorikeren Aristoteles](#) • [Aristoteles og de første filosofene](#)

Tilhengerne av Grand End-teorien hevder at analogien mellom klokskapen og kunnen gjør det nærliggende å tenke at vi også i handlingslivet generelt kan finne «eksperter» med slike tillærte «tekniske bilder» (men siden de appliseres på handlingslivet, foreslår jeg at vi omtaler dem som «etiske bilder»). Ut fra denne tolkningen skal Aristoteles formodentlig ha ment at vi alle streber etter det gode, og at vi har ulike – mer eller mindre vellykkede, eller for den slags skyld perverse! – oppfatninger av hva det gode livet består i. Ifølge Grand End-teorien kan bare de som har ervervet et fullstendig, substansielt og sant bilde av det gode liv kan påberope seg klokskapen (Broadie 1991:198).

• Hvordan komme frem til et riktig og sant mål?

En beslutning er ifølge «Grand End-modellen» riktig og sann (*orthos logos*) hvis og bare hvis i) beslutningen (etter en vurdering av omstendighetene) vil realisere det ultimate målet, og ii) det ultimate målet er en sann tolkning av det gode. Det som forblir uklart er hvordan man kan legitimere det som inngår i punkt ii. Hvordan kan man vite at man har kommet frem til en sann tolkning av det gode? I lys av 1112, b13 i *NE* (hvor det hevdes at vi ikke overveier målene, men om det som *bidrar til å realisere målene*), blir dette siste problemet enda mer enigmatisk. Er det ikke i aller høyeste grad viktig å overveie hva målet består i og hvorfor det er verdt å etterstrebe? Her skal det sies at Aristoteles bruker begrepet «overveielse» når det vises til den rasjonelle aktiviteten å undersøke *hvordan og ved hvilke midler* målene kan nås, mens andre begreper tas i bruk når det kommer til det å avgjøre om et mål er riktig og sant.

Ifølge Coopers tolkning av Aristoteles (1975:58-67) finnes det to måter å avgjøre om «det ultimate målet» er riktig og sant. På den ene siden baserer viten om målet seg på en slags intuisjon (*nous*). Intuisjonen (eller *fornuften*) er en intellektuell kapasitet «som har med utgangspunktene (*archai*) å gjøre» (Aristoteles 2013:1141, a8-9). Den kloke bare *vet* umiddelbart og intuitivt at hun eller han

forfølger et riktig og sant mål. Slik jeg leser Cooper, later det altså til at intuisjonen er den høyeste og endelige instansen i bevisstheten, hvis overlegenhet gjør den berettiget til å felle intuitive dommer om det ultimate målet. Her mener jeg vi støter på et problem: for hvordan kan den kloke overbevise andre om riktigheten av det målet som forfølges, om vedkommende bare intuitivt *vet* at målet er sant? Kan ikke mennesker motta falske intuisjoner? Har ikke mennesker for vane å påstå at de vet hva som er best for dem når de åpenbart ikke gjør det? Hva nå enn man skulle mene om denne saken, blir Coopers tolkning støttet opp av det faktum at Aristoteles på en tilsvarende måte argumenterte for at vi i den teoretisk-vitenskapelige innstillingen må akseptere visse førstestrukturer som sanne, selv om disse siste ikke kan demonstreres (Cooper 1975:65). Slike sannheter (eller utgangspunkter) er nettopp objektene til intuisjonen (Aristoteles 2013:1143, b1-6).

Selv om det ultimate målet ikke hviler på rasjonelle argumenter idet det blir umiddelbart fattet av intuisjonen («a mind's eye»), følger det ikke av dette at målet ikke kan gjøres til gjenstand for rasjonell undersøkelse. Cooper (1975) hevder at man i *NE* kan finne støtte for at vi ved hjelp av en *dialektisk metode* kan komme frem til de samme utgangspunktene som intuisjonen vet om. Det forblir imidlertid uklart hvordan Cooper mener man skal gå frem for å etablere slike grunner. Man kan kanskje finne støtte for denne tolkningen ved å studere hvordan Aristoteles argumenterer, altså studere den dialektiske formen i argumentasjonsrekken. Poenget synes imidlertid å være at den kloke egentlig ikke behøver å begrunne målet, om intuisjonen kvalifiserer det som riktig og sant, selv om det er mulig for den som vil erverve en dypere forståelse av målet å undersøke og «kvalitetssikre» det gjennom en dialektisk metode (Cooper 1975).

iii. Er Grand End-teorien realistisk?

Ifølge Kenny (2010:219) er intuisjonen en evne (*dynamis*) den kloke kontinuerlig virkeliggjør for så vidt som den kloke alltid har «det ultimate målet» for øyet. Men hvis den kloke aldri opphører å rette blikket mot det ultimate målet, impliserer dette at den kloke «bærer» målet bevisst i hodet hele tiden? Skal vi liksom ta den kloke for å være en karikatur som sier til seg selv: «Lykken består av slik-og-slik, hva kan jeg gjøre for å oppnå dette under de gjeldende forholdene?»² (Kraut 1993:362). Jeg vil hevde at det ikke er noe i veien for å lese intuisjonen (*nous*) som et fakultet som griper sannheter på en stilltiende og implisitt måte (se for eksempel Aristoteles 2013:1143, b10-14). Her kan analogien mellom «klokskapen» og «kunnen» hjelpe oss: for en lege behøver ikke tenke på det tekniske bildet hun eller han jobber ut fra, siden det tekniske bildet figurerer som noe bakenforliggende som hjelper legen å orientere seg i arbeidet; og på samme måte behøver ikke den kloke å tenke bevisst på det etiske bildet som har blitt fastsatt, siden det etiske bildet kan bli affirmert av et fakultet som intuitivt kalibrerer den kloke med det riktige og det sanne målet. Dette er mer realistisk.

Ifølge Richard Kraut (1993:362) er Grand End-teoriens viktigste argument at den kloke må være i stand til å rettfærdiggjøre og gi grunner for de beslutningene og handlingene som hun eller han foretar (hvilket ikke er det samme som å gi grunner for hvorfor «det ultimate målet» er best)³. Har man for eksempel lyst til å besøke en venn, men finner ut at det vil være for tidkrevende og at

besøket vil true andre viktige hensyn, kan det klokeste være å utsette besøket til en annen dag. Den kloke behøver ikke begynne overveielserne med å tenke på hva lykken består i, for dette kan vedkommende ha en intuitiv viten om. Men om noen spør ut fra hvilket grunnlag den kloke handler, må han eller hun være i stand til å gi gode grunner for de beslutningene som har blitt fattet. Den kloke må eksempelvis kunne svare på hvilken plass vennskap bør ha i det gode liv (Kraut 1993:367).

Del II: Sarah Broadie's tolkning av «klokskapen»

iv. Problemene med Grand End-teorien

La meg nå gå over til å presentere Sarah Broadies tolkning av Aristoteles. Ifølge Broadie finner vi ingen passasjer hos Aristoteles som forklarer hvordan et «opphøyd mål» («Grand End») skal formes. Hun ser ingen grunn til å redusere «klokskapen» til evnen til å identifisere de midler som kan realisere noe som forblir et gode *under alle forhold*. Kan Aristoteles virkelig ha ment at klokskapen består i å ha ervervet en sann forståelse av det gode, og at klokskapen følgelig er en esoterisk kvalitet forbeholdt skolerte moralfilosofene? Skal vi ta den kloke for å være han eller hun som klynger seg fast til en eksplisitt forståelse av hva livet må inneholde for å være godt, som om den kloke var en slags tvangsnevrotiker uten evne til å affirmere tilfældighetenes spill? Og om alternativet er å tenke at den kloke forfølger det opphøyde målet på en intuitiv måte, og at utgangspunktet for overveielserne ikke behøver være spesifiserte, ja, hva er det da som gjør den kloke så klok, når vedkommende ikke engang vet hva som overveies?

v. Målet er ikke opphøyd («grand»), men noe mer konkret

Vi kan forklare denne siste innvendingen i en mer detaljert form: Ifølge Broadie er betingelsen for en god beslutning at den formes i henhold til en streben (*orexis*) som er riktig (*orthē*) og en fornuft (*logos*) som er sann (*alēthēs*) (Broadie 1991:217). Forenklet sagt mener jeg at vi kan forstå streben som en *kapasitet til å bli påvirket*, mens fornuften er en *kapasitet til å påvirke*, og at de to kapasiteter kan danne en sammensetning som på en harmonisk måte fungerer i én enkel virkeliggjøring (*energeia*). Broadie skriver at kooperasjonen bidrar til formingen av den *rette fornuft* (*orthos logos*). Hun foreslår at vi tenker oss at streberen, i sin villighet til å adlyde, henvender seg til fornuften med spørsmålet «Hva skal jeg gjøre?». Spørsmålet tar formen av en ordrevariabel som fornuften kan determinere med en bestemt verdi (Broadie 1991:217). Så hvordan er det da fornuften kommer frem til en beslutning? I følge Broadie springer beslutningen ut av overveielserne. Sistnevnte består blant annet av (fornuftens) faktuelle dommer som varierer fra situasjon til situasjon («Gitt omstendighetene, bør jeg gjøre dette»): Man observerer noe partikulært som blir tolket, deretter blir generelle mønstre aktivert ved hvilke man kan komme frem til hvilke aspekter av det partikulære som er relevante. Broadie understreker at den praktiske fornuften ikke er kald, dissosiert og teoretisk, men involvert i situasjonen for så vidt som den lytter til hva streben evaluerer som verdt å forfølge. Det finner altså sted en dialektikk mellom strebens verdivurderinger og fornuftens faktuelle dommer (en streben som «frivillig» samarbeider med fornuften på den

måten som her er skissert, er rasjonell og dydig, og sammenfaller med det som jeg i innledningen kalte karakterdyd).

I følge Broadie konfronteres den som overveier av et u-analysert prosjekt: «Hvordan realisere objekt O i situasjon S?» Problemet fungerer som et incøntiv til å transformere det u-analyserte materialet til noe bestemt (en handling). Den kloke begynner å analysere den originale situasjonen i lys av observasjoner, tidligere erfaringer, generelle mønstre og strebenens interesser. Broadie påstår at om man kan artikulere problemet «hvordan realisere O i S?» og forvente et artikulert svar («dette er best å gjøre alt annet tatt til betraktning!»), må objektet O som inngår i problemet også være artikulert. Hun mener at problemet med den realistiske versjonen av «Grand End-teorien» – som påstår at den kloke kan ha en intuitiv viten om objektet han eller hun forfølger – er at teorien forutsetter at utgangspunktet eller objektet for overveielene ikke behøver være spesifisert eller «artikulerbart». I så fall, hvordan kan den kloke vite hva han eller hun holder på med? Objektet, hevder Broadie (1991:234), kan forandre seg fra situasjon til situasjon, og kan være hva som helst en person finner tiltrekkende eller ønskelig: å etablere kontakter, å flytte til et attraktivt sted, å beskytte sitt gode rykte, å vinne en krig etc. Den kloke investerer ikke det samme etiske bilde i hver overveielse og handling (Grand End), men tilpasser målet etter hva situasjonen krever. Forskjellen mellom den kloke og novisen ligger ikke først og fremst i at de forfølger forskjellige mål, men at den kloke forfølger målene til rett tid og på rett måte, mens novisen bare kaster seg hodestups og lettsindig inn i situasjonene og forfølger det som umiddelbart melder seg som attraktivt. Som Aristoteles skriver i *NE* 1109, a27-29:

Således kan enhver bli sint – det er lett – eller gi bort penger eller bruke dem opp, men å vite på hvem og hvor meget og når og ut fra hvilke grunner og hvordan, det er ikke gitt hvermann, og heller ikke er det lett.

Den kloke gjør det som er best under *disse omstendighetene*. Dette kan virke uforenlig med den passasjen vi allerede har vært innom der Aristoteles insisterer på at «Vi overveier ikke målene, men om det som bidrar til målene» (Aristoteles 2013:1112 b13). Men Broadie hevder at vi overveier målene indirekte nettopp ved å overveie hvordan vi skal realisere dem. For ved å overveie hvordan man skal realisere det beste, antar vi at det eksisterer et slikt «hvordan», og oppdagelsen av at det faktisk finnes et slikt «hvordan», er det samme som å oppdage at O bør realiseres i den gjeldende situasjonen (Broadie 1991:241).

- **Beslutningen krever ingen begrunnelse**

Selv om det praktiske problemet og svaret kan artikuleres, hevder Broadie (1991:234) at det ikke betyr at alle grunnene for svaret er «artikulerbare»: Jeg kan forklare hva målet mitt er, og hvilken beslutning jeg kommer frem til etter å ha overveid problemet, men jeg kan ikke forklare hvorfor jeg anså akkurat disse aspektene av situasjonen som relevante, eller hvorfor akkurat *disse* faktorene trådte inn som grunner for beslutningen. Grand End-teorien hevder derimot at den kloke må være i stand til å rettferdiggjøre og artikulere grunnene for beslutningene. Ifølge Broadie gjør teorien her en feilmanøver ved at den behandler beslutningene *ex post facto*. Hvis jeg som observatør (og

analytiker) betrakter en handling fra utsiden, observerer jeg nettopp en handling *tout court*, og denne handlingen er noe jeg ønsker å forstå, følgelig krever jeg av den handlende at vedkommende begrunner den til meg. Når en handling blir observert fra utsiden, vil det målet som faktisk orienterte den handlende representere ett av mange mulige mål som kan forklare handlingen. Poenget til Broadie (1991:237) er at det fra analytikerens synspunkt er fort gjort å knytte alle disse målene (syntetisk) sammen (i form av et inklusivt mål à la Cooper), men da blir det faktiske målet avskåret fra handlingen (siden dette målet bare utgjorde en liten del av et større kompleks den handlende søkte å realisere). Tilhengerne av Grand End-teorien går ut fra at den kloke behøver et medierende prinsipp, for eksempel: «Gjør hva som sikkert og direkte bidrar til å realisere dette ultimate målet!». Broadie mener derimot at Aristoteles ikke skriver noe sted at en beslutning må begrunnes og rettfærdiggjøres på denne måten. Det som gjør menneskene rasjonelle i handlingslivet, innskyter Broadie (1991:248), er ikke tilstedeværelsen av «etiske prinsipper» eller fastsatte livsmål, men bruken av fornuften, og denne siste kan ikke begrunne eller artikulere alt hva den fatter.

vi. Intuisjonen fatter det ultimate som er beslutningen (og ikke det opphøyde målet)

Intuisjonen (nous) er, ifølge Broadie (1991:202), ikke et mystisk fakultet som umiddelbart fatter det ultimate målet, men en evne til å lese av relevante fakta i en (i første omgang opak) situasjon, og denne «skanningen» bidrar til å foranstalte en passende etisk respons. Vår (moralske) disposisjon behøver *intuisjonens* klargjøring for å utstede en passende handling. Jeg forstår det slik at siden enhver situasjon innehar et aleatorisk eller kaotisk element, så behøver vi hjelp av et intuitivt fakultet som distribuerer det singulære og ordinære i situasjonen, slik at relevante mønstre og meningsfulle kombinasjoner kan illumineres.

Men hvordan kan denne lesningen av *intuisjonen* stemme overens med NE 1143 a35 – b5? Der står det nemlig at:

Også fornuften [*intuisjonen*] (*nous*) gjelder sluttpunktene – i begge retninger, for både de første bestemmelser og de siste er gjenstand for vår fornuft, ikke for argumenter. ... den fornuft som gjelder handlinger, fatter sluttpunktet og det mulige, det vil si den andre premissen For det er disse ting som er utgangspunkter (*archai*) for det mål for hvis skyld man handler ... Disse må man ha persepsjon av, og denne er fornuft/*intuisjon* (*nous*).

Broadie må forklare hvordan hun kan hevde at *intuisjonen* skanner situasjonen for relevante fakta, og samtidig mene at *intuisjonen* fatter sluttpunktet. Sluttpunktet for Grand End-teorien er selvfølgelig «det ultimate målet». Ifølge Broadie (1991:219) er sluttpunktet *detoverveielsen* kulminerer i: en beslutning. Hvordan forbinder Broadie de to forståelsene av *intuisjonen*? Hun hevder: Hvis settet av hva som *midlertidig* blir ansett som relevant i en situasjon blir affirmert som det settet som *definitivt* er relevant i situasjonen, følger det at *intuisjonen* fatter hva som er kategorisk best å gjøre i situasjonen (siden *intuisjonen* overveier hvordan O skal realiseres i S i lys av relevante aspekter). Beslutningen er en koalesens av relevante elementer, og det er «disse ting som er utgangspunkter (*archai*) for det mål for hvis skyld man handler». Beslutningen er svaret på et praktisk problem («hvordan realisere O i S»), og når den kloke utsteder en handling som springer

ut av beslutningen, tar den kloke på seg rollen som den effektive årsaken bak realiseringen av «O i S» (Broadie 1991:256). Den kloke er den som klarer å finne frem til de beslutninger eller handlinger som vil realisere de utvalgte målene, som altså kommer frem til det som vil forårsake at O realiseres i S. Det er som om den kloke setter det endelige resultatet av overveielser – (begrepet av) en handling H – som premiss i et kausalt argument som konkluderes med det originale problemet («Hvordan realisere O i S»). Her identifiserer Broadie en analogi mellom den praktiske fornuften og den teoretiske fornuften (*sophia*):

The theoretic argument premisses a cause in the sense of the 'Why?' of a phenomenon already existing; the practical argument premisses a cause in the sense of the 'How?' of a state of affairs not yet in existence. (Broadie 1991:229)

I vitenskapen tar vi i bruk den teoretiske fornuften når vi forsøker å finne ut hva som forårsaker de fenomenene vi observerer. Vitenskapsmannen vil ha et svar på hvordan og hvorfor et gitt fenomen oppstår (årsak). I handlingslivet er vi også opptatt av å utlede årsaker, men da i den forstand at vi forsøker å tenke oss frem til hva vi kan gjøre for å *forårsake* de målene vi har satt oss.

Del III: Avsluttende betraktninger

Som jeg skrev innledningsvis skal jeg ikke forsøke å argumentere for hvilke av de to tolkningene som kommer nærmest opp mot den aristoteliske etikken. Jeg vil hevde at vi kan lokalisere Aristoteles' forståelse av «klokskapen» et sted mellom de to tolkningene. Dette er utvilsomt et skuffende svar, men det er vanskelig å plassere Aristoteles helt og holdent på én av sidene. *NE* er til tider svært kryptisk og innfløkt, noe som åpner opp for at tolkningene kan gå i divergerende retninger. Grand End-teorien og Broadie aksentuerer ulike passasjer i *NE*. For å ta et eksempel: Hvordan skal vi forstå analogiene Aristoteles trekker? Hvor bokstavelig skal vi ta dem? Og hvilke analogier skal vi legge mest vekt på? Siden analogiene risser opp ulike harmonier i tekstene, vil analogi-valget virke utslagsgivende for hvordan tolkningene ender opp. Uenighetene mellom tilhengerne av Grand End-teorien og Broadie stammer blant annet fra følgende: Grand End-teorien legger vekt på analogien mellom *klokskapen* og *kunnen*, mens Broadie vektlegger analogien mellom *klokskapen* og den *teoretiske fornuften*.

Om *klokskapen* blir knyttet opp mot *kunnen*, er det nærliggende å tolke Aristoteles dithen at den kloke innretter handlingene sine etter et riktig og sant etisk bilde, på samme måte som en profesjonell lege orienterer arbeidet sitt i henhold til et effektivt teknisk bilde. I tillegg er det nærliggende å tenke at forskjellen mellom den kloke og den middelmådige springer ut av at de har ulike forståelser av det gode, på samme måte som at den profesjonelle legen og lekmannen har ulike forståelser av hva «helse» består i – og der den kloke, likesom legeeksperten, er overlegen i så henseende i kraft av å effektivt utføre det som fungerer best. At det er en vanskelig oppgave å erverve seg en riktig og sann oppfatning av det gode, og at det bare er et fåtall av oss som lykkes (formodentlig bare en filosofisk skolert elitegruppe), er ikke et overbevisende argument som taler mot Grand End-teorien, spesielt ikke hvis vi ser det i lys av Aristoteles' aristokratiske verdisyn.

LES OGSÅ: [Fornuft er natur – ikke kultur](#)

Hvis vi derimot knytter *klokskapen* opp mot *den teoretiske fornuften*, kan det være nærliggende å tolke Aristoteles på denne måten: Den kloke er, likesom vitenskapsmannen, en som forsøker å formulere rasjonelle argumenter fra premisser til konklusjoner. Vitenskapsmannen starter undersøkelsen med et u-analysert faktum, og forsøker å forstå faktumet ved å studere de underliggende årsakene, og i den grad han erverver en forståelse av disse, vil han kunne forklare «hvorfor» faktumet måtte være slik det var da det viste seg for første gang. Årsakene vil følgelig kunne figurere som premisser i et vitenskapelig forklaringsargument hvor konklusjonen korresponderer med det opprinnelige faktumet. På samme måte starter den kloke med å undersøke et uanalysert prosjekt, og forsøker å identifisere de relevante aspektene i situasjonen med henblikk på handling, og i den grad den kloke klarer dette, vil hun kunne vite «hvordan» prosjektet skal realiseres. Begrepet om hva som må gjøres vil, i enden av analysen, figurere som et premiss i et praktisk argument hvor konklusjonen korresponderer med prosjektets fullbyrdelse (Broadie 1991:244). Denne analogien viser at hverken den kloke eller vitenskapsmannen starter undersøkelsen med et sett av fastsatte premisser (for eksempel ut fra et ultimatum), men at de begge med skjønnsomhet og kreativitet er på utkikk etter det som kan figurere som et premiss i et (praktisk eller teoretisk-vitenskapelig) argument.

Styrken til Grand End-teorien er at den er forenlig med de tekstpassasjer i *EE* og *NE* hvor Aristoteles faktisk later til å mene at vi som handlende vesener må tenke gjennom hva som er vårt overordnede mål i livet, og hva vi til syvende og sist søker henimot å realisere (se for eksempel 1094, a20-b5). Etter min mening er det også en styrke ved teorien at den sammenligner den kloke med en ekspert som kan begrunne og legitimere sine beslutninger i henhold til en gjennomtenkt etisk standard. Det er derimot ikke klart for meg hvordan Grand End-teoretikerne mener vi skal kunne klare å danne oss en etisk standard som kan gjelde under alle forhold; hvordan standarden kan være generell nok til å kunne dekke alle situasjoner, og samtidig være spesifisert nok til faktisk å være til noe informativ hjelp (vi kommer til stadighet i situasjoner som er så innfløkte og sammensatte at de påkaller seg standarder med en høy grad av kontekstsensitivitet). Hva mener for eksempel Grand End-teoretikerne vi skal gjøre i uvante og nye situasjoner? Skal vi kategorisk tviholde på den standarden som vi én gang tenkte oss frem til? Krever ikke nye og uvante situasjoner at vi revurderer vår tilvante tankegang? I så fall, hvilken praktisk nytte har da de etablerte standarder vi én gang kom frem til? Dette problemet henger sammen med følgende tvetydighet: Aristoteles skriver nemlig at «klokskapen er en dyd», og at det menneskelige gode bestå[r] i sjelens virksomhet i henhold til dyd» (Aristoteles 2013:1098 a15-17 i *NE*), og med dette mener jeg at utøvelsen av klokskapen er inkludert i «det opphøyde målet». Etter min mening representerer dette forholdet en trussel for Grand End-teorien, ettersom teorien blir tvunget til å avgi et sirkulært svar: det å ha klokskap er å handle ut fra en riktig og sann standard, men standarden er å utøve klokskap!

Personlig mener jeg at Sarah Broadie presenterer en mer nyansert og organisk lesning av Aristoteles. Det Broadie får frem i sin tolkning er hvor koordinert og organisk samspillet er mellom

karakterdyden og klokskapen: Karakterdyden gir klokskapen sitt oppdrag, men bare i samråd med klokskapen som så å si godkjenner oppdragets art, og som i tillegg viser hva som må gjøres for å fullbyrde oppdraget. Og alt dette skjer fortløpende: I lys av Broadies lesning behøver ikke den kloke dvele ved selvpålagte etiske standarder, for det er mye mer i den klokes ånd å imøtekomme situasjonene på en åpen, involvert og kreativ måte, som en singulær hendelse. Ja, jeg vil si at Broadies tolkning er injisert med en sunn dose spontanitet, noe som mangler i Grand End-teorien. Det som derimot går tapt i denne lesningen er at den jo må overse alle de tekstpassasjene i *EE* og *NE* hvor Aristoteles på en uttalt eller indirekte måte skriver om behovet for å sette opp et klart mål. Det er muligens også en svakhet ved Broadies versjon at den kloke er fritatt fra å begrunne og legitimere sine beslutninger og handlinger i henhold til en etablert standard. (På den annen side er kravet om å legitimere handlinger mer typisk for moderne filosofi enn for antikk filosofi, noe som gir grunn til å tro at kravet ikke var en prioritet for Aristoteles.)

Det kan hende at vi som lesere av Aristoteles blir overlatt til å fullende vår forståelse av etikken med hjertet fremfor med argumenter. Aristoteles er tross alt en filosof som allierer seg med «*common sense*» (se for eksempel Aristoteles 2013:1094, b20-25). Uten skjønnsomhet, blir *NE* noe ufullstendig. Som vi har sett, skriver Aristoteles at vi har intuisjon, det vil si en kapasitet til å fatte visse ting umiddelbart og intuitivt. Faktisk må begge de to tolkningene vi har gjennomgått forutsette at den kloke er i visshet om at hun eller han er klok. Den kloke behøver (eller kan) ikke argumentere for de utgangspunktene hun handler etter; hun bare vet at utgangspunktene for det mål for hvis skyld hun handler, er rette. Vi burde følgelig se uenigheten mellom de to tolkningene som en invitasjon til å finne ut for oss selv, først og fremst ved å forsøke å leve vel, hva som er riktig og sant. Hvis vår intuisjon følger en sann inspirasjon, får vi sannsynligvis innblikk i det gode og edle.

Litteratur

Aristoteles. 2013, *Den nikomakiske etikk*, oversatt av Stigen, A. & Rabbås, Ø., Vidarforlaget, Oslo.

Broadie, S. 1991, *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, New York.

Cooper, J. M. 1975, *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Kenny, A. 2010, «Ancient Philosophy» i *A New History of Western Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 213-219.

Kraut, R. 1993, «In Defense of the Grand End» i *Ethics*, 103:2, 361-374.

Rabbås, Ø. 2013, «Etterord» i *Den nikomakiske etikk*, oversatt av Stigen, A. & Rabbås, Ø., Vidarforlaget, 293-336.

Noter

¹ Analogier skaper indre harmonier i tekstene, og en leser kan finne støtte for sine fortolkninger ved å påvise eksistensen av slike harmonier.

² Til tider kan det virke som om Cooper faktisk støtter seg til en slik tolkning: «[T]he life defined by such a plan – ends together with weights or other ordering principles – would be regarded as a single comprehensive end which one *has constantly in view* and which one is seeking to realize *in each and every decision one makes*» (Cooper 1975:97, min utheving).

³ De førstnevnte grunnene svarer på om handlingen realiserer det ultimate målet, mens de sistnevnte grunnene gir svar på hvorfor det ultimate målet er best.